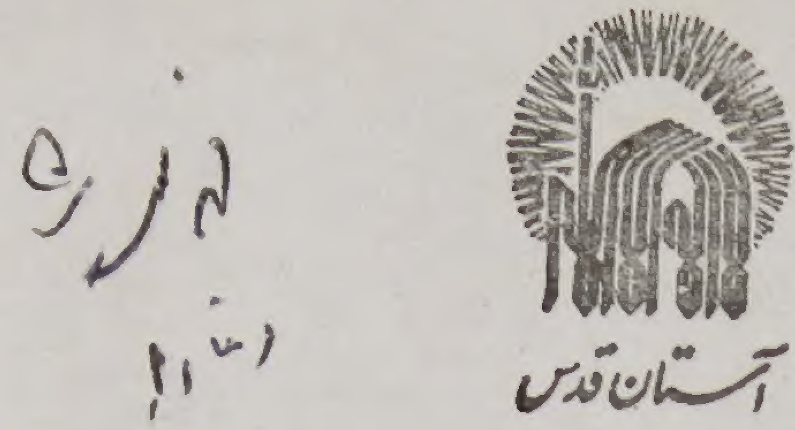
٨١٢٣٣



نام کتاب حاشیه بر معالم الاصول

مؤلف متن محمد میرزای شیروانی محشی

شارح مترجم

تاریخ تحریر سنه ۱۳۰۰ق نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۴

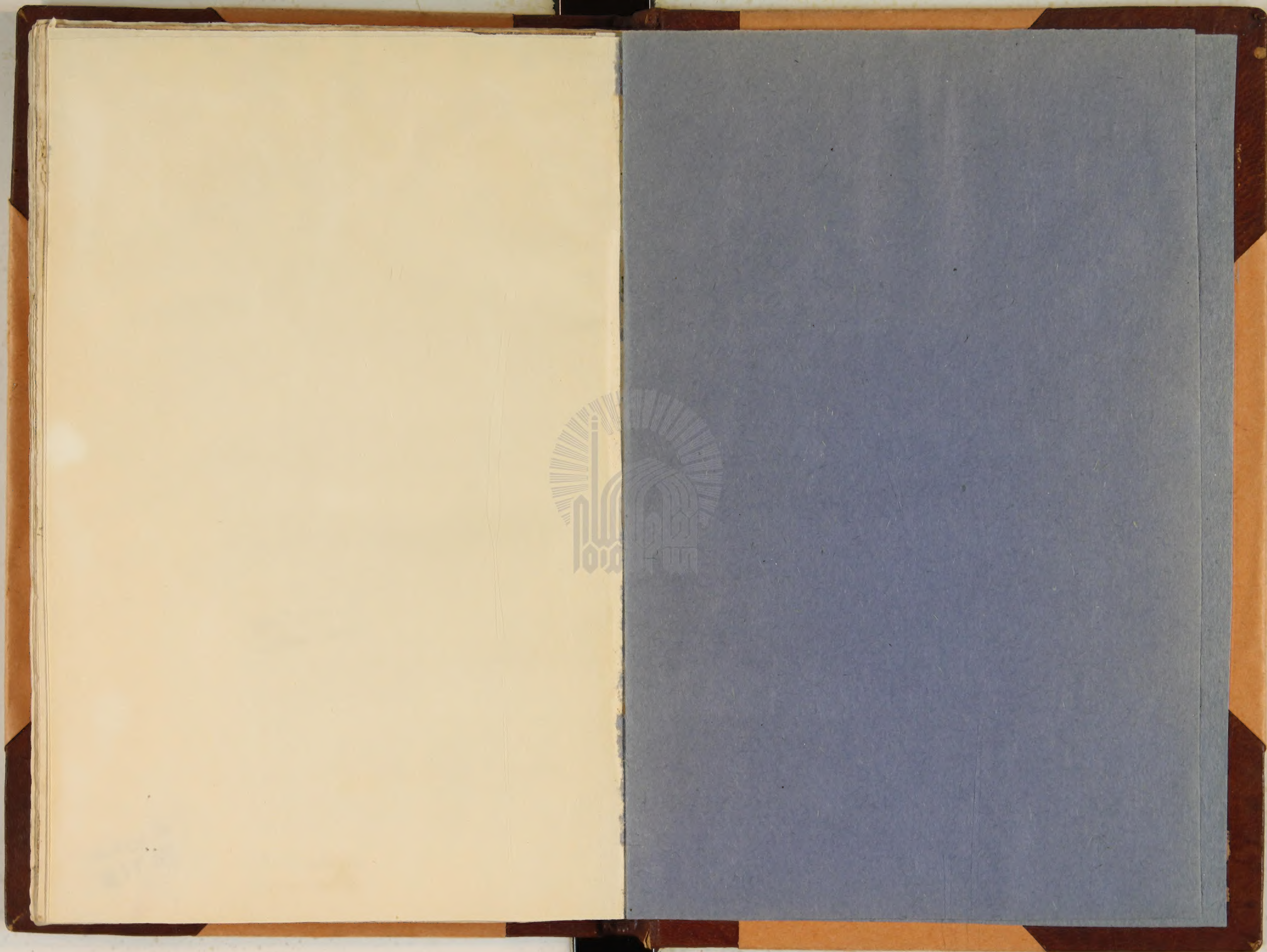
جزء کتب اصول زبان عربی عدد اوراق ۸۱

طول ۲۰ عرض ۱۳ شماره عمومی ۸۹۹۲

وقفی محمدرضا قائمی تاریخ وقف ۱ اردیبهشت ۱۳۴۱
خریداری خریداری

ملاحظات

ضمیمه دارد



[illegible]

این کتاب متعلق بمرحوم حاج شیخ محمد رضا قاسمی
بوده که بوسیله پسرش حاج اسمعیل قاسمی وقف و تقدیم
بکتابخانه آستانه مقدس رضوی گردید -
اسمعیل قاسمی
۱۳۴۰/۱۲/۲۷

القول في الفقه

وبه وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الفقه في اللغة الفهم الخ انما ابتدا بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف
في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو في الفقه والغرض لبحث المباحث الاصولية من باب
المبادي وتتميم الكتاب كذا قيل قوله فخرج بالتقييد بالاحكام الخ قوله قد يطلق الحكم بالقصد
وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
والصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني واما المعنى الاول فقد فسره المحقق الشريف في
هذا المقام به وانت خبير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف وكيف يحمل
ان يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤول الى المعنى الثاني ويبقى العدول بلا نكتة
واما المعنى الثالث فيستلزم استدراك قيد الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على
الوجه الذي فسره لا يكون الا شرعية فرعية اي متلقاة من الشارع متعلقة بكيفية العمل
واما ما ذكره المصنف من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات وغيره ففيه انه ان اريد بالعلم
العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشارع والموافق لما سيجيء من حمله على ترجيح
احد الطرفين لم يدخل العلم بالذات مطلقا وبالصفات وغيرها ان اريد العلم بحقايقها التصورية
حتى يخرج بقيد الاحكام وان اريد بالتصديق بها الموصوفا بها وعدمها وصفاتها فالحكم باحد
المعنيين الاولين لا يخرجه وبالمعنى الثالث مع ما فيه على ما عرفت يخرج ما يخرجه قيد الشرعية

والفرعية فلا وجه للتخصيص وان اريد بالعلم المعنى الاعم من التصور وفيه كونه خلاف
المعنى المشهور وبنا بينهم ومخالفته لما سيجيء بتوجه ايضا بان الاحكام باي معنى فسر
لم يكن ما ذكره جيدا كما عرفت مما فصلناه قوله كالعقلية المحضة انما قيد به لان الاحكام
الشرعية ايضا فيها ما دخل للعقل كما قيل قوله وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه
الخ قد يقال المتبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل من الادلة من حيث
انها ادلة وعلم الملئكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان لذوات الادلة مدخل
في هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة بل بطريق آخر واما علمه سبحانه فلا
يكون حاصلا بسبب كما يقتضيه قولهم في دليل العلم من ان العلم بالعلة يستدعي العلم
بالمعلوم فيحتاج في اخراجه الى اعتبار قيد الحيثية او بارادة الادلة المعهودة فيما بين
الاصوليين والا فهو خارج مع قطع النظر عنها هذا ان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم
وان جعلناه متعلقا بقيد الاحكام او الفرعية فيصير المعنى الاحكام الفرعية عن الادلة
او المتفرعة عن الادلة فيمكن اخراج علم الله بان يفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف
اي بوصف الحصول عن الادلة او التفرع عنها اما مطلقا او باحد الوجهين الخ
واما علم الرسول والملئكة فمن يجد في حدوثهم فيفهم التعليل والحيثية فقط ولكن هذا
التوجيه بعيد غير متبادر الى الفهم ولهذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين قوله علم
بالضرورة ان ذلك الحكم المعين فهو حكم الله تعالى في حقه قوله قيل هذه العبارة
وما قبلها يناسب مذهب المصوبة والمناسب مذهب المخطئة على ما زعم المصنف انه
يوهم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه فيظن ان ذلك الحكم
المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم
الظن كما سيذكر في توجيه الحد يا باه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد
العلم وجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي والعلم
بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكور وان صح بعدهما لم يرتض به المصنف ولم
يلتفت في توجيه العبارة الاتية مع جريانهما فيها انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانا
نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا يابى لفظ الضرورة ههنا اذ ليس الضرورة قيدا

للعلم الذي هو المحمول في القضية بل هو قيد لنفس القضية وهو استعمال شايع
كما تقول النار مشرقة بالضرورة وكل متغير حادث بالضرورة ومما يكشف عن صحته
انه لو وضع لفظة الظن بدل العلم وقيل كل من ظن بافتاء المفتي وظن بان ما افتى
به المفتي فهو حكم الله في حقه فهو ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله في حقه
ضرورة لم يكن عليه غبار ويصير حاصله ان كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة
ضروري وهو معنى قولهم ان هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت
المادة من الظنيات او اليقينيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد بالعلم هو الجزم
والقطع والمراد بالحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه المص في توجيه التعريف عليه
ولا يخفى ما في الوجه من التعسف وعدم احتمال التعريف له ولهذا
لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك
العلم ببعض تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل
لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده المعاومة له بها ولا يحصل له
ظن ان يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من الادلة ما هو معارض اقوى مما
عنده او مساو له بحيث لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل له
ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اي تقدير لا يحصل
له الظن في شيء من مسائل التي ما اخذه عنده بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول
ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج من التعريف بتخصيص العلم بما هو معتد به للجزم
الطرفين وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه معتدا به من الكل اذ الظان معتد
به عند التجزي وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة بالظن وبالعلم القطعي
والعلم القطعي بجميع الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد
في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في شانه بخلاف المتجزي
اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله
في شانه اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن
مجتهدا في الكل واجتهد في بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده

حكم الله

حكم الله في حقه لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه الحاصل من الا مارات
الا ان يقال التعريف مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد او يفصل ويلتزم
كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه
بل ينبغي ان يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم بكونه ما ادى اليه رايه
حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل
له العلم بكون المظنون حكم الله تعالى ولو قيل بحصوله له لكن لا يعتد به فلا
يخفى الا ان يقال مسئلة التجزي عند القائلين به فلا يخفى غير قطعيه
وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا
المذهب لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لهم بل اذ يجب عليهم العمل بما اجتهد واو
لم يكن قطعية الا ان يقولوا بكون مسئلة عدم اشتراط القطع في الاصول ايضا
ظنية وهكذا يجب العمل عندهم بمقتضى هذه الظنون ايضا وهكذا الا يخفى وقد
اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه
راي المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد
بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم مختلف باختلافه واما مذهب المخطئة القائلين بان
ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون مخالفا لحكمه تعالى لكن يجب العمل به مع هذه المخالفة
فاين القطع بكون هذا الحكم حكمه تعالى واجيب بانه تعالى حكمين حكم واقعي في كل مسئلة
وحكم ظاهري منوط براي المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف
هو الاحكام الظاهرية على ما ذكره المحقق الشريف وغيره في دفع هذا الاشكال و
اقول فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة والحكم الظاهري على
المذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالي هو ان هذا
الحكم ما ادى اليه اجتهادي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر
والمتبادر ان حصول العلم عن الادلة كون تلك الادلة مفيدة لليقين تاما لا يحتاج
الى شيء آخر لا يقال لعل المراد من حصول العلم من الادلة كون تلك الادلة دليلا له في الجملة قريبا
او بعيدا او المراد كونه دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي
السابق عليه المحصل للظن غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف

جزئه الذي هو الدليل الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما
يتوجه لو كان الدليل الظني جزء لدليل العلم بانضمامه الى المقدمات الاخر
مفيدا للعلم او مثبتا البعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني
انما يكون مفردا او فصوله من فصول دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه
النظر في الدليل وكل ما ادى اليه النظر في الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا
ومن البين ان التصور الواقع من الدليل لا يسمى دليلا ولعل هذا هو
الوجه في عدول المص عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول
عند الفحول الى ما ذكره من الجواب **قوله** عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد
مصيب الخ قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شيء من المذهبين وبهذا
يظهر انه منظور فيه وليس ما ذكرنا في ترك هذا الجواب والا لم يكن لرده على
مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه بل منظور فيه ان المراد بالاحكام
الاحكام الواقعية ولا يحصل اليقين بها الا على مذهب المصوبة وينبغي ان
يعلم انه كما لم يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن
بها بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية
فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية
ومن الظن بها الظن بكونها واقعية واما الاحكام الظاهرية فخلاف المتبادر
لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله وانت تعلم
انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية خلاف الظاهر كذلك يكون حمل العلم
على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب
والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل على التقابل بينهما وكذلك في عرف
الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز
نفي الولد بالظن بل لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية
على ما دونه الفقهاء في كتبهم وظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلا شك فيه
عند المتتبع **قوله** متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث الخ وفي بعض النسخ
بالاعتبار الثلث تعلق الاول يكون المراد توقفه على كل واحد من العلوم

الخمسة

الخمسة وان كان على بعضها واما على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من التاخر عن
البعض او الكل متاخرة عن البعض والكل متاخرة عن الكلام باعتبار تقدم بعض
موضوعاته وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه **قوله**
ويسمى تلك الامور مسائله المشهور ان المسائل هي القضية المركبة من معلوم
الاربع او الثلاث وقد يفسر بانه المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المص بوافقه وهو
مسامحة منهم تعويلا على المشهور او اصطلاح جديد **قوله** اللفظ والمعنى ان اتحد
اقول تعددا اللفظ والمعنى او احدهما لا دخل له في عروض الكلية والجزئية وانما
معروضه اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد او المعنى الواحد فقط وكذا اقسام من
المتواطي والمشكك فيكون مقابلة لما يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعل تقسيم اللفظ
عليه مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم
واحد كان انسب بالضبط **قوله** من وضع واحد نقل ابن المصنف وقد عن والده ان
المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا ولذا يقال
قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى ولعل وجه اطلاقه على هذا المعنى من حيث ان
التوحد والتفرد يستعمل في مقام الاستقلال وعدم الاستبداد فمراده بالوضع الواحد
الوضع المستقل الغير التابع للوضع السابق وتفسيره بهذا المعنى في قوة جزء التعريف
المستفاد من التقسيم وتتمته وبهذا صح استعمال اللفظ في هذا المعنى المتبادر فلا يرد
انه لا يجوز استعمال المشترك في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه القدماء
من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباههما بازاء معنى كلي وان
استعمالها في الجزئيات مجاز مشهور يندرج في الكلي واما القول بانه موضوع بازاء
تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجيء في كلام المص فهو مذهب جديد لم يكن
التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه والمصنف بنى التقسيم عليه ثم بينه فيما
سياتي على ما هو الحق عنده **قوله** من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز الخ
ان كان المراد بغلبة الاستعمال الخ للمعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة
بالنسبة الى هذا الاستعمال الاخير فانه لا يصدق على المجاز المشهور ولا تتم ذكره

ان الشهرة قرينة للمعنى المجازي المشهور ولا يخفى انها لا ينفك عن اللفظ فما
دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي يقاوم قرينة المجاز ويغلب عليه
لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة
الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب
فيه وههنا يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه
اللفظ نعم لو بلغ اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة
انه مشهور فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة هي التي لا يحتاج
في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وبما يتحقق المجاز المشهور وليس المعنى الاصلي
لا يحتاج الى القرينة في فهمها من اللفظ ولا في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة
وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكما ولما لم يمكن فيما يتحقق فيه المجاز
المشهور انتفاء اصل قرينة المجاز كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون
بنصب القرينة للمعنى الحقيقي وهذا غير مضر بكونها حقيقة فانه يحتاج الى نصب
قرينة لارادة الحقيقة كما في غير المجاز المشهور ولو فرضنا تحقق قرينة ارادته في الكلام
مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة يعارض قرينة المجاز
ويغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بانه لا حظ العلاقة في
المنقول انما هو حين النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما ذكرنا
قوله وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اه لعله اراد بالوضع
في قوله وان اختص الوضع المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه آنفا بالوضع الواحد
فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل في المجاز ايضا بناء على شمول
الوضع للمجاز ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر في المرتجل اذ الظاهر
ان وضعه ابتدائي مستقل فلم يختص الوضع الواحد باحد المعنيين وغاية ما يمكن
ان يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الآخر
ولم يلاحظ ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة فهو بهذا
الاعتبار مستقل واللفظ مشترك وان لوحظ فيه كونه كذلك اي وضعا بدون رعاية

المناسبة

5

المناسبة للمعنوية للمعنى فله باعتبار هذه الملاحظة نوع تبعية فاللفظ مرتجل
والفرق بين المشترك والمرتجل على هذا اعتباري وبهذا صح التقابل بينهما لكنه بعيد
وخلاف المشهور وبينه اذ المشهور اندراج المرتجل في المشترك **قوله** اسم للركعات
المخصوصة بما فيها الخ الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة في المعنى الشرعي
لكنه ليس مصادرة على المطلوب كما يتوهم اذ كونه حقيقة اعم من ان يكون شرعيا او
عرفية للمتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله وقطع
ايضا بسبق هذه الخ دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى المفروغ منه ويقول ثم
ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع الخ يتم كل من الوجهين دليلا على المطلوب ويمكن
ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه **قوله** وقطع ايضا الخ
مقدمة اخرى منضمة الى الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى مع كلمة ايضا
فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع
الخ دليلا واحدا على المطلوب وتوجيه الايراد انه منع لكونه حقيقة وسبقه الى الذهن
مصادرا حاصله ان القدر المسلم هو استعمال تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم
من كونها حقائق سيما شرعية فلا يرد ما يتوهم من ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل
المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل بسبق تلك
المعاني الى الفهم نعم يتوجه منع هذا الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما
ذكره المص في ذيل البحث نعم في هذا الايراد اجمال وطي احتمال او المجيب الجواب الاول
جعل المجاز شقين احدهما كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني
كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع ثم صار
لم يصر حقيقة اصلا وكانه يراه بالملازمة ابالبداهة غير محتاج الى التعرض له وفي الجواب
استدل على كونه حقيقة في الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان هذه
المقدمة اعني الاستغناء عن القرينة قريبة جدا من السبق الى الفهم عند الاطلاق
بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير العبارة في دفع المنع اتكالا على وضوح المغالطة
الممنوعة هذا وانت خبير بان في كل ذلك من التعسف والركاكة ومنشاؤها على ما

عليه تغيير ما ذكره ابن الحاجب في المختصر حيث قال في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء
ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء و
الامساك مطلقا ثم قال بعد نقل ايراد اخر في تقرير هذا الايراد قولهم مجاز ان اريد
استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد اهل اللغة وهو خلاف الظ لانهم
لم يعرفوها ولانها يفهم بغير قرينة انتهى ولم يا يلخر في الاستدلال كونه سابقا
الى الفهم فتوجه الايراد بالمجاز بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة في تلك المعاني
في الجملة متفقا عليها حملا الايراد على انه مجاز في السابق على الحقيقة ثم توجيه الة
المجازية ان كان بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل اللغة
فباطل لما ذكر ففي الجواب الثاني اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بتصرف
الشارع لظهور انه ليس بتصرف اللغة ففي كل من الجوابين تعرض وترك لما ترك وذكر
في الجواب الاخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال استعمال الشارع ابتداء من
غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اللغة وتبعهم الشارع فيه لاصل
في استعمال اللغة لتلك الالفاظ في هذه المعاني المجازية فخلاف الظ والجواب اثبات
دليل اخر على ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال ابتداء
فيكون حقيقة اذ لو كان كما زعم مجاز لغويا لاحتاج الى القرينة ولعل هذا التوجيه
اقرب وان كان بعيد محل النظر وقد وجهه شارحه بما ذكره المص من غير تغاوت فوقع
ذلك والالتباس **قوله** ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع الخ لا يخفى ان الشارح
بعد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف
الشارع فيظهر ان مراده لا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع و
غيره فالترديد الذي ذكره المصنف غير مصيب لحقه والاصوب ان يمنع قوله ثم ان
هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع **قوله** لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ الخ
بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني كانت
مراده عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا وهو اي ما لم
يتحقق القرينة فيه متحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيحتج بيان كو

تلك

تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة فيه لكن ذلك اما ببيان الوضع او ببيان
كونها مرادة ببيانا نتعبد به وبتصور التركون البر في العمل والثاني لم يتحقق اما
لان القرينة المفروض انتفاؤها ثبتنا ولمثلها او لانه على تقدير تحقق مثل
هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كونه ببيان الوضع فذلك اما
بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون
بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي
فهم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير
حيث ورد في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا
يقتضي فهم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف
الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على ابقائها في المعاني اللغوية اذ فهم
النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع
لا فرق بينهما انتهى وانت خبير بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب فهم النقل والوضع
وبقائها في المعاني الحقيقية فيما لم يوجد واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد يحتج
بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة في كل
استعمال لانتفى فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم
يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم
لكان دليلا اخر على المطلوب لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة
اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو احديث كوننا مكلفين
واشتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل بطرح هاتين المقدمتين بان
يقال لو ثبت النقل لفهم والتالي باطل لما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع
الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض
انما اورد الايراد على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل **قوله** والا
لما وقع الخلاف فيه اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان
يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام في الطائفة

التي لم يوجد التواتر عندهم اذ لا بدّ من فهمهم ايضا لاشتراكهم في التكليف مع
الطائفة الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود والآحاد غير مفيد واقول
وانت خبير بان التكليف بالشيء يتوقف امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك
تواتر لم يمكن الفهم بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم
فشرط التكليف متحقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف او قصور نظره
لا يضر التكليف وهو ظاهر وبالجملة اكثر المسائل المكلف بها التي لم يحصل
القطع فيها لاحد لا يلزم ايضا امكان العلم بها للجميع كما سيجيء مع ما فيه فقوله والثاني
لا يفيد العلم فلا يمكن تفهيم كون هذا المعنى مرادا كان في التكليف وهذا البحث
مسئلة اصولية حتى يتوقف لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول
والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة
الى تفهيمها للمكلف فالاولى ان يقال ان الثاني اي الآحاد ايضا لم يوجد الكلام في
الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء ولم تكن قرينة ايضا تدل
على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفته كما عرفت في ثمرة الخلاف انتهى اقول وفيه
نظر ظاهر لان مراد المستدل انه لما لم يكن فما نقل في بيانه شيء ولم تكن قرينة ايضا تدل
على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة الوضع اما بالتواتر او بالآحاد والى آخر ما قيل
نعم لو كان الفهم المأخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد
وقد عرفت من التقريب السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان هذا
الدليل جار بعينه في عدم الكون المعنى اللغوي مرادا ايضا في مثل هذا المقام الذي
ينتفي فيه القرينة القاطعة على المعنى اللغوي ولم يتحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان
الحقيقة اللغوية لم تستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي متواترا او مع القرينة القاطعة
على المراد او بيان المراد بيانا يمكن الركون اليه في الشرع لعله مكابرة والفرق
باعتبار القطع في الوضع الشرعي وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن
الجواب عن ذلك بانه مبني الدليل على اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا
بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي

من ثمرة

من ثمرة اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون
على نقل الآحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر احد ذلك عليهم من العصر السابق
واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي ابتناء
القطع فيه واخرج بحث الفائدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط
القطع في الاصول لعليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسوآء استدل
المستدل على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوة للمعترض واما القول بان العادة تقضي
بتقضي التواتر في خبر النبي وانما هو كلام خطابي بل شعري وقد تلخص الدليل بان
هذه الالفاظ لو كانت موضوعة وجب تفهيمها بينها للامة بنقلها ولبيانها بكون
الركون اليه ومثل هذا الصورة متحقق والا لم يقع الخلاف فيه فهذا انما يكون
بالعلم بالوضع وهو اما بالآحاد او بالتواتر ومثل ما سيذكره المصنف في الجواب
من الترديد بالقرائن ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة الى احدها اما التواتر فلا
فظ لانه لم ينقل حديث في كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد فيه
من الكتاب ما يدل عليه واما الترديد بالقرائن فواضح عند المصنف انه انما يتحقق
في كلام المتشرعة لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشارع وفيه
بانا لا نسلم انه لا بد من فهمنا لها بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين
بالتكاليف الواقعية غير لازم وقس عليه الظني ايضا فيجوز ان يكون مستعملا في
تلك المعاني بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة التي هي معنى الحقيقة الشرعية
مع انا لم نفهمها ولكن فائدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ في ذلك العصر وان
لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول بالتخطئة
ليس تكليفا منجزا الا بالنظر الى اصل الكل هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا امر سلطان
عبده الكائن في قطر بامر وكتب به اليه من تلك الناحية فوقت لوقت فتكليفه
به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامره النسبة فلو لم يعلم لم يحسن منه عقابه على تركه
الامتثال والمقصود من تكليف الشارع هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف بحيث
اذا القي اليه فهمه ولم يمكنه ولم يقصد منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء على

التكليف فيكون عبثا فهو مشروط بكونه بحيث اذا القي اليه فهمه وصدقه ونفس
التصديق تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي عنده بحيث اذا بذل المكلف
جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصور به كغلط المجتهد وسهوه
المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذي يصل اليه حكم ظاهري بالنسبة اليه
مغتفر خطاه بالنسبة الى الحكم الواقعي واما الخفاء في نفس الحكم بحيث لا يكون
في وسع المكلف به وان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه اصلا فيبقى عند العدلية
وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا في
لم نكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفي فائدة ان ارادوا به انه يكفي فائدة
للتكليف غيرهم او لعموم التكليف ففيه ما فيه وان ارادوا به انه يكفي فائدة لتكليف
المخاطبين لم يكن في مقام الجواب موجها اذ السؤال عن فائدة تكليف من لم يفهم
فان قلت التكليف الواقعي تكليف مشروط بامكان العلم فلو لم يكن العلم لم يتحقق التكليف
منجزا وان تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك الحقائق الشرعية من هذا القبيل اي انه
مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا قلت سيجيء ان التكليف مع علم
الامر بانتفاء شرطه الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه واما في صورة علم
المامور به فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير محقق اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا
فالذي ينبغي ان يقال لعل الحقيقة الشرعية محققة والتكليف به محقق بشرط ان
يتفطن المكلف هذا الدليل على امتناع فهمهم لم وفائدته توطين المكلف نفسه على
انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيهما لا يخفى من التعسف ومع ذلك لا يبقى
الثمرة المفروضة للخلاف التي هي حمل على الحقيقة الشرعية بل قد ثبت الثمرة المطلوبة
للنافين وهو الحمل على الحقيقة اللغوية بالاجماع على انه قد يشتبه مما لا يتعلق
بافعال المكلفين في هذا الزمان لا باعتبار الحقيقة الشرعية ولا اللغوية
على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا في الحقيقة
الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول مع انه يراد بمعناه اللغوي بالنسبة الى اهل
هذا الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ في معنييه حقيقة ايضا وذلك مما لم يقل به احد والله اعلم بالصواب

ذلوار

في الجواب ان يقال لانم حصول العلم بالترديد بالقراين من كلام الشارع وعدم حصوله
للنافين لعدم تتبعه الى نقصهم او هو لا ينافي التكليف فتدبر قوله باعتبار
الترديد بالقراينه قد يقال العلم بالترديد بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف
ولو لم يحصل للكل فقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علم اما
بالاحاد او بالتواتر وتفصيله ان المراد بالترديد بالقراين ان يكون المكلف يحصل له
العلم بسبب القراين في المواد المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع
بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فالقرينة فهم المعنى المقصود وهو
الذي جعل ثمرة الخلاف لا انه يفهم بالقراين المعنى المقصود فيما هو ثمرة الخلاف
لانه لا خلاف المفروض في تنوع العلم بالوضع لو حصل لكل احد له مقصود
الخلاف ولو لم يحصل فقلنا الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب
ايضا ما اسلفنا من ان اللازم هو امكان العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا
في الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم فتنبهوا الى طريق الاستدلال لو امعنوا النظر
لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا ما يخطؤون في اجتهاداتهم واما انه
لتقصيرهم فياثمون او لقصورهم وغفلتهم وهو شايع فلا ياثمون مع امكان ان
يصيبوا في وقت اخر لو تذكروا وكلا الوجهين يحتمل فيما نحن فيه قوله مجازات
لغوية في المعنى اللغوي اه من الظاهر انها ليست باعتبار استعمالها في المعاني
اللغوية مجازات لغوية بل اما حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجاز
شرعي ان استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا
له في تلك اللغة او مجاز شرعي فاما اطلاقه على ما يكون موضوعا في تلك اللغة
لما استعمل فيه ولكن استعمل غيره فغير متعارف مع انه لا دخل له في هذا المقام اذ المهم
هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي والظاهر انه سهو
منه يدل عليه خلو الكتب المذكورة فيها هذا الجواب عن هذا اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف
لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي ووضعه له
يعني انه بسبب انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر

الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم ان مبنى على ان الحقايق الشرعية
كلها منقولة من المعنى اللغوي بملاحظة مناسبة وعلاقة وهو غير ملائم لتعميم الجمهور
الشرعية بحيث يشمل لما نقل لمناسبة كما هو المشهور في كتب الاصول في تحرير محل
النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي
هو ما استعمله اهل اللغة في معنى من المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي
وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى
في اصطلاح آخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذوا قيد في اصطلاح به التخاطب
في التعريف يعني معارض البين ان استعماله في عرف الشارع على هذا التقدير من حيث
كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه
هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة
الى الاصطلاحين فتوهم ان قوله استعمال واحد وليس كك ورد بما يقال من ان امكان
كونه مجازا لغويا كان ولا يلزم كونه كك بالفعل فيما لا يلتفت اليه قوله ومع التنزل
نمنع كون القرآن الخ قد يقال وجهان احدهما الاول ان المراد بكونه عربيا كونه
عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربيا والثاني ان المراد بكونه عربيا
ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربية قوله والتحقيق انه
لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية اه هذا انما يأتي فيما علم كونه في اللغة
موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بطريق الاحاد كاكثر اللغات في
زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا اليقين فالاظهر
ان يقال لا ريب في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية
على ما تقرر في موضعه كفاية الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم يثبت المعاني الشرعية
يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول ظن لم يثبت جواز التعويل عليه في هذا الباب فيجب
التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين او الظن الثابت
صحة التمسك به بخلافه وقد يقال هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة المنقولة عن
النبي صلى واما عامة احاديثنا المروية عن ائمتنا عليهم السلم فقد ظهر انه في حكم كلام

المتشرعة

المتشرعة والفقهاء وفي كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى
هذا الحمل يذهب التنبيه بالنسبة اليها وهو غير بعيد قوله في اكثر من معنى اذا
كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا اقول تحرير المقام ان للمشترك احوالا
خمسة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين على سبيل البدل بان يراد
منه في استعمال هذا وفي الاخر ذلك ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة الثاني الاطلاق
على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا اما
يراد به من المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث الاطلاق على مجموع المعنيين
بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزء ما يتعلق
به الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء
كالوجود ضرورة استلزام وجود الكل وجود الجزء استفيد الحكم المعنى الواحد ايضا
دلالة الرابع الاطلاق على كل واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك
على ان يكون كل واحد منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع
فيه الخامس ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لم
يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه انه يحمل كلا من المعنيين
مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين
المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع
المعنى الثاني في الحكم كما ستسمع في مبحث الواجب التخييري لعل هذا اعتذر من تركه
في تحرير الاحتمالات المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام
غيره ايضا يؤل بالحقيقة الى ان يكون مفهوما مجموع المفهومين مع دخول ترديد بينهما
اذ فهم عدم الجمع لا بد له من دال وضعي لا محالة ومن البين انه وان وضع للمعنيين
بالوصفين الا انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل
نظر وتامل ولا ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى قولنا انه
قرء انه بمعنى معتاد ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه او احد مفهوميه وعلى الخامس
يدخل فيه الترديد ويكون المعنى انه بمعنى طهر او حيض فحاصل الفرق هو دخول

التردید فی احدهما دون الاخر ومعنی امکان الجمع بینهما ان یمکن الجمع بینهما فی کلام واحد بان یکون امثال ذلك مما یستعمله اهل العرف فی محاوراتهم فلا یمکن مثل استعمال الامر فی الوجوب والتهدید اذ لم یعهد منهم الامر والتهدید معا بلفظ واحد ولو بالنسبة الی شخصین لا ان ذلك محال عقلی **قوله** لنا علی الجواز انتفاء المانع بأسره لعل المراد ان ما یمکن ان یتوهم کونه مانعا هو ما تمسك به المانعون وبعد بیان ضعفه یظهر انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بین المعنی الحقیقی والمجازی وسایر شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ فی المعنی المجازی والحاصل ان الکلام فی الجواز العرفی واللغوی والموانع اللغویة امور محصورة وقد علم انتفاؤها فیما نحن فیه وانما المانع شبهة عرضت للمانعین وبعد دفعها یتضح الجواز فیندفع ان بیان ضعف متمسکهم انما یستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثانی لا الاول واما اشتراطه بامور اخری کعدم ارادة المعنی الاخر من اللفظ فمنفی بالاصل والا لم یثبت جواز استعمال لفظ فی معنی حقیقی اصلا الجواز اشتراطه بشیء لا نعلم هذا الشیء **قوله** بتبادر الوحدة عند اطلاق اللفظ منفردا اورد علیه انه لو سبق احدهما لا علی التعیین الی الفهم وکان حقیقة کان الاشتراك معنویا لا لفظیا واجیب بانه مبنی علی حمل سبق احدهما علی انه یسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فیه ولیس کذلك بل مقصوده من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فیسبق منه الی الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك لا کل واحد فالمعنی المراد المستعمل فیه اللفظ هو اما هذا واما ذاك وهذا یدل علی ان المورد لم یفرق بین استعمال اللفظ المشترك فی احدهما لا بعینه علی ما ذهب الیه صاحب المفتاح من ان اللفظ حقیقة فیه وبین استعماله فی مفهوم احدهما وتوضیحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حین اطلاقه کون المراد باعتبار هذا الاستعمال کان التردید کان یقع فی متعلق الحکم فی المعنی الذی ذکره صاحب المفتاح ولیس المراد ان المتبادر هو کون المراد احد الامرین بمعنی الفرد المشترك بینهما کانه لم یکن

متعلق الحکم

متعلق الحکم فیما ذکره صاحب المفتاح هو فرد المشترك بل نفس المفهومین علی سبیل التخییر والتردید علی ما عرفت من فرق بین المعنیین ای بین ارادة مفهوم احدهما وبین ارادة مفهوم احدهما وبین ارادة المعنیین علی سبیل التردید والتخییر لا ینبغی ان یشتبه علیه الامر فیما نحن فیه من کون المتبادر احدهما اذ الفرق بین کون المراد مفهوم احدهما وبین کون المراد اما هذا واما ذاك من قبیل الفرق بین کون نفس المحکوم علیه مفهوم احدهما وبین کونه اما هذا واما ذاك نعم الفرق بین الامرین الاولین یدل علی عدم الفرق بین الامرین الاخیرین فاندفع ما قیل من ان الخلط لم یقع بین المعنی الذی ذکره صاحب المفتاح وبین مفهوم احدهما بل بین ارادة احدهما ای الفرد المشترك فیکون المراد معلوما وبین ارادة واحد معین من الامرین دون الاخر مع اشتباهه فی فهمنا والمعنی المراد فیما ذکره صاحب المفتاح ایضا معلوم فی نظرنا فتامل **قوله** لکن مع قید الوحدة اراد بالوحدة ان یکون منفردا عن مشارکة المعنی الاخر له فی کونه مرادا حینئذ بان معنی اللفظ هو ما یکون مدلولا بالدلالة اللفظیة ومتعلقا للحکم بحیث لو انضم الی اللفظ بضمیمة ما یدل علی ارادته منه لم یلزم منه محذور ورد کون الوحدة جزء المعنی او جزءه ینبغی انه لا ینافی کون الوحدة مرادا من اللفظ مشارکة معناه للمعنی الاخر فی الاستعمال فیه وجوب تجریده عن قید الوحدة انما یلزم علی تقدیر المضادة والمنافاة فهذا دال دلیل علی ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال فان الاستعمال یقع علی هذا النحو اعنی علی هذا سبیل انفراد احد المعنیین عن الاخر علی ما ذکره شارح المختصر فلا یلزم التجوز اصلا حین الاستعمال فی المعنیین نعم یمکن ان یقال ان الشایع فی الاستعمال هو الانفراد والجمع بینهما مع جوازه فهو ان لم یکن علی تقدیر وقوعه مجازا لکان له وجه **قوله** انهما فی قوة تکرر المفردات اقول ینبغی ان یبنی الکلام علی ان استعمال اللفظ بعد تثنیته وجمعه فی المعنیین هل هو استعمال واحد او متعدد فعلی الاول یحتمل ان یکون مجازا او

على المختار فقيد الوحدة اذ من البين ان اللفظ مالم يتجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته
وجمعه فان المراد من قيد الوحدة من تثنية الوحدة على ما عرفت انفراده في استعماله وحده
عن مشاركة المعنى الآخر والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك فيتجرد عن قيد الوحدة
وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان
التثنية والجمعية موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد يجوز
ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره المص من انهما في قوة
تكرير المفرد بالعطف فمما لا يغني من جوع لان كون ذلك في قوة تكرير المفردان
اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة فمم
وان اراد في الجملة فغير مجد **قوله** لكان ذلك بطريق الحقيقة الخ اعترض بان المقدم
القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل في
الدليل اذ يكفي ان يق لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده
وهذا لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه وليس وحده والا لم يكن الا
ستعماله في كل من معنييه واجيب بان قوله والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا
وحده انما يمكن ان يدعى بناء على ان الوضع موضوع له اللفظ بناء على توهم القائل ان
الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد
بكونه حقيقيا لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد فلا يلزم اجتماع النقيضين ثم
يمكن المناقشة بان ضمير فيهما في قوله لو صح لهما لكان حقيقة عبارة عن معنييه
الحقيقيين لكان حقيقة فيرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المشترك للمعنيين
الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يق لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى
واقول فساده ظاهر لان كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع
له والمحذور من استعماله في الحقيقة انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع
له فيكفي اذن فرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين كل منهما موضوع له على كونه
موضوعا له فاعتبار الوحدة في لزوم الوحدة سواء سمي ذلك حقيقة او لم يسم
كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا

له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدم في قوة التالي حتى لا يكون
فائدة في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفائدة على التالي من دون
ترتبه على المقدم وهما متناقضان ثم ربما كان الحكم بينهما مع ترتب ما لم يكن
المحكوم عليه كافيا في الحكم عليه كافيا في المحكوم عليه كافيا فيه بل لا
يكون ذلك غير صحيح ثم لا يخفى ان كون ذلك المعنيين الحقيقيين لم يؤخذ في المقدم
وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كلام منفصل
بمعنى الحقيقة لكونهما مفردا دالا على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس
لا يعد غير صحيح اصلا ودعوى كون ذلك الحمل الخاص من بينهما غير صحيح ثم انه
يحكم فتامل **قوله** وهو غاية الخضوع فيتوق لو اريد بغاية الخضوع ما يكون بخضوع
الطاعة بالتكاليف والتذلل لم يكن مخصوصا بالمكلفين وان اريد ان يكون
عند انقياد الامر التكويني او الاعم لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يقال
المراد ما يعم المعنيين وغايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه من الخضوع
ولما لم يختلف الخضوع المتعلق بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منهم
ولهذا اختص بكثير من الناس واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في قبول التكوين
والتدبير ولا يفوت منهم شيء من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم واما المكلفون من غير
الانسان فهم وان كانوا داخلين في قوله من في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة
اليهم بالمخصص العقلي **قوله** فلان من شرط المجاز نصب القرينة الخ انت خبير بان المقصود
المردودي هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة
من ارادة المعنى الحقيقي فقط كانه منه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مط ويمكن حمل
ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي
فقط بحيث يكون هو مرادا بدون المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال
اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب ان يخصص
الارادة بالارادة بالذات او على الانفراد وليس احدهما اولى من الآخر فيتعين
ان الاول هو المراد دون الثاني هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى

الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة
المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى
ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة من ارادة المعنى الحقيقي فيجوز ان استعماله
اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير نحو ورد القول بان الكناية
غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية جايز لكنه بان يكون
حقيقة ومجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة غيره جايز بعين حاصله
ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جايز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى
كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي معتبر في مفهوم الاول ولا يتحقق
في هذا الاستعمال وغير معتبر في الثاني ولا مانع من التسمية فيصير النزاع لفظيا
معنويا وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه
مطلقا ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما انه ارادة المعنى الحقيقي لانتقال الذهن الى
المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول
يكون الكناية من اقسام الحقيقة فيمكن التزام احتياج استعمال اللفظ لغير الموضوع
له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي ولعل المستدل قال بهذا القول وقد
صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح حيث قال ان لهم في تقرير الكناية
طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع
له وثانيهما استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل
منه الى غير الموضوع له **قوله** وهو الا ان داخل اه الدخول يستعمل بمعنيين الاول
دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل في التعريف
او خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلايم المقام اذ لا
ان النزاع في الحقيقة والمجاز ومعنى المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني يكون
اللفظ مستعملا في معنييه بان يكون كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم
كذلك في الاول فلا يتحقق ههنا كلي يكون المعنى المجازي داخلا تحته ولا يكون
هذا المعنى جزءا والموافق لما هو من محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول

الافراد

الافراد في موضوع القضية ويصير الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى
الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الان داخل فيه اي داخل فيما استعمل فيه فلا
يبقى معنى الواحدة المعتبرة في الموضوع له حينئذ ونعلم ان الواجب ان يؤخذ في الدليل
دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي في الموضوع له لا ان يكتفي بعدم دخول المعنى المجازي
فيه وهو ظ وسيتبين ان الظ من كلام المص انه حمله على دخول الجزئي في الكلي **قوله** فقد
ان قرينة بوضع القدم لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الدخول باحاطته وغيره مكلي بهذا
ما ذكرناه من بيان ان المص حمل الدخول على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت انه
الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع وانما لم يحمله على دخول الجزء في الكل
كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد ههنا ان ينبه على ان هذا
المعنى ايضا اعني ارادة المعنى الكلي المتناول للمعنيين خارج عن البحث واما تسميته
هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام
بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم الاشتراك
وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في مبحث المجاز العقلي و
الثاني في البيان **قوله** كان القول بالمنع متوجها اه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا
انتفاء الاتجاهين **قوله** فان القرينة اللازمة للمجاز اه تبل كما يجب ان يكون القرينة صارفة
عن المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون
المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة الملحوظ معها اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك
المجاز بخصوصه اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان
يكون مانعة من ارادة المعنى المجازي الاخر وانما يستلزم ان يكون مانعة من عدم
ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما للعدم ارادة الاخر
يجب منع القرينة الاخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا
في بين المعنيين ههنا لغرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح القوم بكون القرينة مانعة
من ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي
ادعاها المص بالنسبة الى المعنى بالنظر الى هذا التفريع لا بالنظر الى وجوب كونها معينة

للمراد ولم يوجد هذا التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي **قوله** صيغة افعل وما في معناها اه اشار
في تحرير محل النزاع الخلافي الى ان هذا النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد مفهومه من الصيغ
المشهورة بهذا الاسم وانما عمم النزاع بحيث يشمل ما عدا موارد فاعل كاسماء الافعال واما جعل
قوله وما في معناها اشارة الى صيغ الامر التي على غير صيغة افعل كافي امر المزيد فيه والامر
باللام فلا يلايم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل
كما ان صيغة فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للمفعول **قوله** والمراد بالامر
اسجدوا اه يمكن ان يقال لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون
لفظ الامر موضوعا للصيغة المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله تعالى
اذ امرتك ثلث في قوة ان يقول اذ خاطبتك بصيغة مقرونة بقرائن الوجوب وتوجيهه
ان لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة
على ما هو المشهور من انه حقيقة في الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة
بالقرائن الدالة على الوجوب لم يحسن ترتبه على مجرد الامر بل كان الواجب ان يذكر ما هو
مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على تخالفه في اخذ شيء من داره وافاد انه بانكاره
قد نهاه من ذلك لكنه لم ينه الغلام من دخول تلك الدار بل اذن فيها او عاتبه بان قال
ما بعثك على ان دخلت هذه الدار ووضعت قدمك فيها بعد كلامه هذا استحق الجفا
وكذا لو نهاه من الدخول عليه وقت كونه جالسا لخصوص عنده فخالف نهيه بان
قال ما بالك انت قدمت على الدخول ان كان خارجا من القانون العرفي للمتكلم بل العرف
قاض بوجوب الذكر لانه على منشا الذم ومناطه او يقال ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة
هناك والذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال
الحقيقة **قوله** ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقديره لا يخفى ان كون الامر
بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر
فان التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائي وليس انشاء الايجاب عين انشاء
التهديد وهو ظ فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلا في شيء من المقدمات بل هو
منع مقدمة لم يدعها المستدل فقوله اذ لا معنى لندبية الحذر ولا باحته اه انما يكو

الذم

الحذر من العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان احتماله مرجوحا
فلا نم انه يكون واجبا بل يكون مندوبا ومستحسنا فيما نحن نقول ان الامر مشترك بين
الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيره او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي
بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب اما بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف للاوامر
كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يخطئ ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب بقرينة
بل مخالف اي امر كان يحتمل في حقه هذا الخطأ والسهو فلهذا ندب الحذر عن المخالفة
لاحتمال العقاب ولو مرجوحا ومن هيهنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في المطلوب
كما ادعاه المص لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر وندبه ولا يقتضي تحققه
وتيقنه والاحتمال متحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيننا ويمكن دفع هذا
النوع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلا يتحقق وجوب في الجملة ثبت كون
الكلي حقيقة في الوجوب ثم نقول لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الاية ونظائرها
بالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد
بل ربما كان نفسه قرينة للايجاب واعلاما بكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب
بخلاف الذم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو يعلم المخاطب كون المعهود به واجبا
وتركه لم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا يقع صدور
القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة في
الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل انتفاؤه
واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران القرينة بما هو
يحتاج الى القرينة وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة ههنا
ايضا لكن لا يخفى ان هذا الدعوى ايضا انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان من
الخطاب ولم يثبت ولو قيل بان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية
فلو كان هذه الاية قرينة له لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فمنع كونه واجبا بل
البيان بل كان مندوبا ودعوى العلم بالوجوب سابقا ايضا يغني عن التمسك بهذه
الاية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا دعلم وجوبه بهذه الاية لزم النسخ وهو

خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل انما تم على تقدير دعوى كون التعليق
مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر ولولا ذلك لما تم كون الامر
للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة الامر باعتبار شيء آخر لكنه وقع عنوانا
في التهديد وما لم يعلم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون مناطا وله سببا لم يثبت
المط قوله وكانها اعتبرت متضمنة معنى الاعراض اه لعل المراد ان تضمين معنى
الاعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف
ما اريد به اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا فهو ابعد مما ذكره السائل
وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا فهو في الحقيقة جواب آخر عما ذكره السائل
واقول واذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض فيما يحذو حذوه صار حاصل المعنى
هو التهديد لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل معنى الاعراض عنه معنى المخالفة بل
المشهور والتضمين هو اعتبار معنى للمضمن لا لمحض لفظ مخالف للفظ فالتهديد
انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد
على ترك الامر وص الظ ان الوجوب انه يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا ولا
يجب اعتبار التضمين بحيث يكون حاصل المظنون والمظنون بينه هو الترك عمدا ولا
دليل عليه من القوانين المشهورة من معنى الاعراض ايهام امر زائد على مجرد العمد مع
عدم الدليل على تضمين خصوصه بل يحتمل ان يضمن معنى آخر كالصد ونحوه
مفهوما على مجرد الترك فليتأمل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد
المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى
ان بعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول على الآفات الدنيوية ومصائبه وما
يحذو حذوه بقرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد نقل عنه
ان الآفات الدنيوية وعقوبا بها فانه يصيب تارك المندوب كما في ترك الاذان و
الجماعة مثلا فالاية لا ينفي الاشتراك بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض
الاوامر مستعملا في الوجوب وفي بعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم
ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما ذكره المصنف فان كان

بالنسبة الى بعض فاما حقيقة او مجاز او الثاني خلاف الاصل فتعين الاول فان
كان في الثاني للندب فاما مجاز وهو ايضا منفي بالاصل مع انه غير قادح في المط واما حقيقة
وهو مستلزم للاشتراك وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما
كما سيجيء ويصير الى اصل كلية وقع الترديد في محموله فهو بالنسبة الى كل واحد فلا يحتمل
التقسيم كما يظهر بالتامل في قولنا كل واحد انسان واما ذو في او غير ذي في نعم مع ارادة
التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل واحد وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في
قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خرج عن المتعارف وانما صحته امر عقلي واما
العرف فهو قاص بكون كل من الشقين محتملا لانهما وقع الترديد فيه قوله فان قيل
قوله عن امره مطلق اه لا يخفى ان الموصول لما من الفاظ العموم فلا
يصح اطلاق الامر فان الموصول يشعر بجميع من اتصف بما هو مضمون الصلة
فالامر لو كان مطلقا لكان صالحا لان يتصف به كل من يخالف امرا من الاوامر
بمخالفته ويصدق عليه مخالف للاصل والموصول يتناول لذلك المخالف لعمومه
واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد فهو مشترك بين صيغ العموم والاطلاق وانما
توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص حقيقة لا يكون مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل
من اقصى المدينة يسعى فهو ممنوع لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الفرد
الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله
في الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة انه يصح تعليق الحكم بالمطلق من حيث
تحققه بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم وما في ارادته في الواقع هو ذلك الفرد
مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا انه اراده من اللفظ واستعمله
فيه ومن هذا ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس
هو الا حبيب النجار وقد حققه المحقق التفتازاني في مبحث البيان من شرح التلخيص
هذا المعنى واوضحه وانت تعلم انه لولا ذلك لما تمشى من الموصول ان اصله جملة
في قوة النكرة تعليقه كانت او استثنائية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص ولا يعم واوضح
من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها

نفسها فكانما احيا الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن من الاية ضرورة ان عمومه مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقضية
علي عم في ذلك مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك من وجه قول الشارح وكل حرف
امرئ يجري بمقدار فان عموم كل يسري الى امرئ ايضا اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا
التركيب الاضافي كذا اينما ولكل حتف كل امرئ وكذا قول المصنفين من حق
كل طالب كثرة تفحصها اجمع وحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان
عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المط اذ يصير المعنى ان من يخالف
جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر بحذر من خالف امرا واحدا ودعوى
ان المتبادر على تقدير العموم ان من يخالف امرا كذا فليحذر ومن خالف هذا الامر
فليحذر والى غير ذلك فيكم بحثا نبينا مر في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام **قوله** بناء
اضافة المصدر وعند عدم العهد للعموم اه قد عرفت ان اتمام الدليل بدون
اخذ العموم ممكن بانضمام اصالة عدم التجوز والاشتراك لكن المستدل لم يتفطن
ان اتمام الدليل بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان يقال كان الامر **قوله**
يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر
في الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب وضم
اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال
في الندب وضم اصالة الحقيقة اليه الى اخر الدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا
القدر واحتاج الى كون التهديد بالنسبة الى مخالفة جميع الاوامر حقيقة في الوجوب
فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان كون بعض
الاوامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه خلاف
الاصل ثبوت المطلوب لان الاشتراك هو وضع لفظ مشترك في امرين معينين
قلت من الظاهر ان المادة في الاوامر لا دخل لها في الوجوب والندب وانما الدلالة
عليه من حيث الصيغة والهيئة وهي عندهم امر واحد بعيد الاشتراك من قبيل
سائر الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل يتأتى

مثلما

مثل ما يفهم من الاحتياج الى قرينة وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص
لان بعض اوامر الله تعالى مستعمل في الندب اتفاقا فاذا حصل التخصيص احتيج في اثبات المط
الى كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المط عموما فلا حاجة اذن الى اثبات عموم
الامر نعم لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل عدم مدخلية امر دون امر
في ذلك بل المدخلية للامر من حيث هو امر لكان وجيها لكن كان مرجوعا الى وجه ثان
ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتامل **قوله** اضافة المصدر وعند عدم العهد اه لا دخل
لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة مط للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو
خص ذلك بالمصدر لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة عند
وبمعنى المسئول لا بمعنى المصدر الا ان يقال انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما في
حذوه والمحققون ان المضاف كالمعرف باللام لم يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي
والذهني والاستغراق والحقيقة والفرق بينهما بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق
دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد دون العهد الذهني هي
والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة
الاستغراق من المضاف بمعونة المقامات الخطابية والقرائن الحالية والمقالية كما في
في المفرد المعرف باللام قال الشيخ الرضي اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه
ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه
غير ما يفهم من المقام فان المفهوم انه من العموم حقيقة **قوله** وابز ذلك جواز الا
ستثناء اقول المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير قبيح لغة وعرفا
صادق للمستثنى منه عن ظاهر ما يقتضيه اللفظ فيؤول الى وقوع الاستثناء منه بدون
ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء
من كلام غير موجب وجواز نصبه بعضهم وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث
بالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستبشعه اهل اللسان على ما قرره
الاستثناء ودخل المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية
والاصول وكفاك شاهدا اصحابنا على ذلك في قولك جاءني احد الا زيد ودخلت دابة

الا القليل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم وينبه على الذهن فينزع ان هذه الصحة بالنظر الى المفهوم كما فى قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا او اعتق رقبة من الرقاب الا الناصب فان اصالة براءة الذمة من الاشتغال بالحقوق امر مركوز فى الطبع ففى اطلاق الامر حصل العلم بشغل الذمة باعتاق رقبة ما واكرام عالم وما بقى الشغل باكرام الخصوصية واعتاقها صنفيا بالاصل لحصل صحة الاجزاء باعتاق اى رقبة واكرام اى عالم كان سيما وقد انضم اليه فى المثالين وصفهما بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يختص بعالم دون عالم كما ان الكون من الرقاب لا يختص برقبة دون رقبة وهو بعينه العموم كما قالوه فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية وامثال ذلك لا يصير دليلا فى توقف صحة الاستثناء على العموم الاترى انه لو فرض بطلان هذا العموم بعون الاصل لم يحسن الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايرادات الناشية عن سوء فهم المراد قوله على ان الاطلاق كاف فى المطلوب الى اخره اورد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما فى الادلة اما لو اعترض بانه لا يدل على جميع الاوامر حقيقة فى الوجوب بناء على ان الامر الواقع فى الاية الذى تحقق الفعل مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا اقول هذه العبارة تحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة فى ضمن بعض افراده فى الوجوب لما حسن ترتب التهديد على مجرد تحقق الفعل الامر بدون التقييد بقيد تخصصه بتلك الافراد التى للوجوب كما لو قلنا اليه من وجوب تعلق الذم والتهديد بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه وربما لا يكون منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد لامكن ذلك لكن الكلام على تقدير اطلاقه على ما قرره السائل والثانى انه لو كان الامر حقيقة مجازا كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن ترتب التهديد على مجرد تحقق الفعل الامر بدون ان يقيد بقيد مخصصه بالامر المستعمل فى الوجوب بمعونة القرائن وهذا ايضا حسن الا انه لا يلايم السؤال لانه مبنى على عدم عموم الامر فالذى يلزم منه احتمال الكون بعض الاوامر للندب

للوجوب

٦

لا للوجوب لا لكونه مشتركا بين الندب والوجوب فتعين حمله ولا يرد عليه شىء قوله وقد اعترض عليه او لا بمنع كونه اه اقول توجيه الايراد ان ظاهر الكلام وان كان معكم حيث ان المتبادر من هذه العبارة ذمهم على مجرد ما هو المذكور فيها الا ان القاطع او الظاهر القوى ربما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف منه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوى صارف عن الظاهر الاول والمراد المنع ليس ما هو المشهور فى علم الاداب بل المعنى اللغوى فصار الحاصل الاستدلال الثانى مقابلة الاستدلال الاول معارضة بالقوى منه ويمنطوق الجواب الثانى عليه وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم فعلى الاول نقول لعله ما يتخيل فى المعارضة انهم على هذا كفار فلا يصح ذمهم بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راى ابى حنيفة وهو باطل عندنا لا نقول عليه كما قرر فى محله وعلى الثانى لا يتصور وجه للمعارضة ولكنه انما وردوه بين الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر لتعقيب قوله تعالى واذا قيل لهم الاية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشىء من الوجهين فى كلامه ولم يبين وجه المنافاة للصريح والظاهر الحسن استيفاء الاحتمالات استظهارا قوله فان كان الاول لجاز ان يستحقوا اه قيل يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك دون ان يكتفى بالجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاسناد بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب فى الجواب الاكتفاء بما سيذكره فى الجواب عن السؤال الثانى من ان الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا مقتضى ظاهر الاية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند فى مقابلة دلالة الاية ظاهرا ايضا حاصله احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد نعم تسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن ادب مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة لا يليق ان يصدر من احد يصير الجواب بهم ظاهر الفساد بحيث لا يبقى عناده على ادنى الطلبة فضلا من المرة فلا يليق ان يثبت شىء

من السؤال والجواب في بطون الاوراق لانه لا يظفر باحد ان يصيد وعنه مثلنا فالصواب
ما ذكرناه في تحرير السؤال وتقرير الجواب **قوله** وهو معنى الندب اه توجيهه ان الرواية
دلت على استعمال الامر في الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله
وتزييفه بانه لم يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج
الى البيان لانصرافه اليه بلا احتياج الى البيان وحمله على التاكيد والتوضيح يخالف الاصل
قوله وهو معنى الوجوب بانه لا يكون معنى الوجوب انه من جملته واذ قد
ولوازمه فالمراد بالمعنى المعنى الالتزامي وتشبيهه بالمعنى المطابقي والتضمني فلا يرد انه
مجردا لو دل الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب انما يلزم لو كان امرا حقيقيا للوجوب
قوله وفيه نظر الخ اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا على الايجاب
وتصدى لدفع الحجة ودعى عدم دلالته على الوجوب فتمم منه الفرق والانفكاك
بينهما بان يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكنه قصد المجيب ان الوجوب انما
لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا لا يتم هذا وقد علم انه على ما نقله عنه والدليل
دل ان المدعي ثبوت الوجوب لكونه لغة نقول المجيب الوجوب انما يثبت بالشرع
لا وجه له ايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب بحال انه لا فرق
بينهما بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب والايجاب وجعل
الامر دالا على الثاني دون الاول بل مراده يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة
سواء سمي وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور الذي
على السنة القوم واستحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا واقعيا سواء سمي وجوبا
او ايجابا لانه عبر عن المعنى الاول لغة المعنى الثاني الذي هو اخص من الاول بالوجوب
اتفاقا لا لتوقف المطلوب عليه ولعله لاشتهار لفظ الوجوب دون الاول اذ الشهرة
انما حصل في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر
اشتهار الوجوب في الثاني وما قيل من انه وان اعتبر في مفهومه استحقاق الذم
لا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية
كثيرا ما يتخلف عن المدلول في الواقع فما ذكره المصنف انسب لنا ومن المخاطبين

دلالة

دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع فيه نفهم ان الانشاءات
يمتنع تخلف المدلول عنه فالتمني لا يتخلف عن كونه متمنيا وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف
عنه كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم على الترك لم يمكن
تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم
في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع
او لا ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات مختلفين
بالاعتبار من خرافات الاشاعرة فلا يحصل له اصلا او الاولى ان يوجه كلام المجيب
بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما اما متحدان او في قوة المتضايفين
فليتامل **قوله** ولا لزم الاشتراك المخالف للاصل الخ لو تم الدلائل السابقة
لدل على كونه مختصا بالوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك
خلاف الاصل **قوله** على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك الخ اعلم
ان التحقيق ان الفعل وما هو بمعناه موضوع للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي
لا للمعنى الكلي نفسه كما سيفصله المصنف وذهب بعض متقدمي اهل العربية الى وضعها
للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعمالها في الجزئيات من حيث هو جزئي لمعناه
التزموا كونها مجازا وان صرح وكثر الحقائق واعترض عليهم المحقق الشريف ان الامر لو كان
كانا لو لما اختلف الائمة في استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بامثلة نادرة
وايضا الوجدان شاهد صدق على ان امر با انما يراد به طلب مخصوص جزئي قائم
بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام في الخاص انما يكون
مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت استعماله فيه في الجملة فله ان
ان يقول انما يستعمل الامر في الفردين اي الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما و
اتحادهما معه وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يقال انما يقصد بالامر
افادة الرجحان الحاصل في العام بنفس المتكلم مع قطع النظر عن مبدئ المنع من الترك او عدم
وانما يستفاد من خارج وايضا من المستبعد ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرجحان
فلا يلزم المجاز **قوله** فالمجاز لازم بغير صورة الاشتراك سواء الخ فاذكره في الحاشية

هذا الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا واضح
عند من لا يقول ان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على القول به وهو
الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية يتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك
الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد الماهية وظاهر ان هذا النفي معنى
زائد على ما وضع له اللفظ اريد منه معه فيصير مجازا انتهى وفيه تامل اما الاول
فلان الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي
مع الفرد نحو من الاتحاد اتفاقي وكذا مغايرته تمام الجملة فالاستعمال في الفرد من
حيث اتحاده مع الماهية حقيقة لا من هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول
بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازيا كما في سائر العرضيات وهو لا يستلزم
كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت ان لاستعمال الموضوع بازاء الماهية في الفرد
من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود
في الضمير هو اثبات الحكم للفرد لان المقصود من اللفظ وما استعمل فيه هو الكلي ومن
ولا مجال للمنازعة في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا
وايضا كون الاتحاد مجازيا انما يظهر بعد التوفيق التحقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر
في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا وانما بناؤه على ما سبق في بادي الراي والمتعارف
الا ترى ان كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا لا يستلزم ان يكون الحكم بالكلام وشربه
مجازا وكذا قيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمون قولك انا قمت وانا تعرف وشبهه
مجازا على ما هو جواب ومن البين ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة وصحيح مع
بداهة في النسبة والطرفين واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول بوجوده انما
يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله داخلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب
اليه المصنف فيما سبق لكن قد عرفت فساده انه غير مستقيم اصلا فالصواب ان يقال ان
الخصوصية التي بها تتميز احد المعنيين عن الآخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن
الوجدان المطلق الذي هو الموضوع له وانت تعلم ان وجود الكلي الطبيعي و
نفيه انما يكون له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء المعنى

الكلي

المعنى الكلي وهو خلاف الاصل ما يختاره المصنف مع انه على هذا يكون مجازا الا ان ما البتة
فلا يتفاوت الحال بكونه موضوعا للوجوب او للقدر المشترك فليتامل قوله ان دعوى
نفي غاية السفسطة والشذوذ نقل عنه دره انه اشارة الى بعيد وقوعه من جهة ان الطالب اذا
لم يكن غافلا كمن ترك فاما ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني هو
الوجوب وانما يتصور ارادة طلب الجد وعدم العقل لمن التزل وحيث ان العمدة في مباحث
الامر على اوامر الشارع نفرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول انتهى وفيه
وجه التامل انه يريد تعين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين افادة كذا اراد ترى من اللفظ
واللازم لغير الغافل هو الاول ومحل نزاع الاستعمال هو الثاني ولا اشتباه انما نشأ
من الخلط بين الارادتين فتامل قوله لو لم يقم الدليل احق اه فكيف اذا قام غير
الدليل كما ذكرنا قوله في اللغة والعارف والقرآن والسنة اه يحتمل ان يكون
المراد مستعمل في كل من هذه بالمعنيين وان يكون المراد استعماله في مجموع هذه المذكورات
ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول فوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما
كان مجازا كما هو راي السيد لم يكن لذكره في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا ٢ حققه صح
واما استعماله في الوجوب فيمكن ان يقال انه لما كان دالا على كونه في الكتاب والسنة
فيدل بانضمام اصالة عدم زيادة التغيير في النقل على كون الامر حقيقة فيه في اللغة
ايضا وهو جزء المدعى بلا استدلال وعلى الثاني نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور
بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما اللغة فلان المعنيين اذا في احدهما
وعلى اي تقدير يلزم ثبت المدعى واما العرف فالامر كذلك ايضا باصالة عدم النقل او عدم
التغيير فيه واما الكتاب والسنة فكل غاية الامر انه ثبت ان استعمال الامر الذي يجوز
ان يكون بطريق الحقيقة هو معنى الوجوب لا المعنى الآخر فالثابت بجزء المطلوب لا
استدلال ايضا انه يرجع المشترك كون الامر مستعملا في المعنيين معا بالنسبة الى
الكتاب والسنة بل المقصود منه بكونه حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة بما النقل
وان كان اصل التغيير لازما وهو التخصيص باحد المعنيين وبهذا التقرير يندفع
المنافاة التي سوردها المصنف قوله ولا ينقض عليك ان ادعائه اه قد يتوهم منع

المنافاة وجهان الاول انه مراد السيد ره ان مقتضى الظاهر كون الاستعمال في
جميع المذكورات حقيقة فيها لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام الشارع على
خلاف ذلك الظاهر ولا منافاة بين ظهوره في شيء والانصراف عنه بمعارض اقوى منه الثاني
انه حكم بكون الامر في الشرع للوجوب محض بادامه مخصوصة هي واحتمل ذلك لا ما ثبت
كونه للندب والحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه للوجوب
بقرينة خارجية وما تعين كونه للندب كذلك وما احتمل الامرين فمورد دعوى الصحابة و
التابعين واصحابنا المحدثين هو الثالث لا الجميع ولا الوحديثي وآخر هو ان من الاوامر
الواردة في الكتاب والسنة ما تعين حمله على الندب فكيف تدعي حمله على الوجوب فقود
ولا يخفى ان الوجهين وان دفعا المنافاة الا انه يرد ح اسند ذلك المقدمة القائلة
ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت عند السيد ان الامر في هذا المعنى
مجاز فلا ينفع وكلام المصنف ره في قوة الترديد وحاصله انه جعل الاستعمال في الندب
مجازيا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا توجه المنافاة الا انه حذف احد الشقين
اكتفاء والامر فيه هين فالصواب دفع المنافاة بما ذكرنا قوله الجواب منع الحصر فان
ههنا اه اقول لظاهر كلامه ان الادلة السابقة يفيد نفيد القطع فان العدول عن احد
احد شقي الترديد الى منع الانحصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين
في الفساد بعد تسليم ما يرد من منع كون ما ذكر في ذلك الشق فسادا مع ان فيه زيادة مؤنة ايضا
وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة نفس المنع للواقع لا ضير فيه والامر هنا
كذلك لان وجوب المامور به انما يستفاد من تلك الامارات لا من الجزء النصي لكون
الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدة للقطع محل نظر الا ان
ان يتوقف يكون مجموع الامارات التي يفيد كل واحد منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان
ذلك خلاف صريح كلام القوم والمصنف ايضا حيث عدوا كل واحدة من الادلة السابقة وجها
على حدة ودليلا مستقلا على المطلوب وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا ولعلهم لعلهم
عدلوا عن كون كل واحد منها دليلا على حدة الى جعل المجموع دليلا واحدا من باب
تنزلا واستظهارا قوله يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية اه اقول حمل

الامر على الندب في احاديثنا المروية اما القرينة فالتزمه عليه وفيه البين انه لا يستلزم كونه
مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شاع استعمالها في المعاني المجازية وعليه
معتمد الشعراء والخطباء بل واشباههم واما المعارض لضعفه او ضعف في السند لسر ذلك
لا يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل
خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين
مثلا اذا تعارضتا فان قلنا بكون احد المتعارضين قرينة للمراد من الاخر فالامر فيه
كما في الشق الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على ان المراد
باحدهما هو الندب وليس ذلك قرينة يكون معها كسائر الاطلاقات المجازية فانها
واجبة الاقتران بقرينة او ما في حكمها بخلاف اكثر المعارضات فان الامر تعلق بمكلف
والمعارض الصادر غير الوجوب باخر بل الامر من احدهم ع والمعارض من امام اخر ع وبينهما
ع او ضمنه مدة اجنبية واربع مباعدة ولا يمشي العقول لكثرها بان وقفت الى اخر تاخير
الحين البيان وبعد القول بان كان في جميع ذلك قرينة حالية او مقالية تبين المراد
اسقطه الراوي او لم يذكره فقوي ما ذكره المصنف بل بعينه منه ترجيح الحمل على الندب لكن
اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما اخبار الضعيفة ففي البين ان حملها
على الاستحباب بغير معلوم بل انما يستفاد الرجحان المطلوب من الخبر المستفيض الدال على
ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب الذم على تركه من الاصل
وعدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اصلح للخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب الا انه يتوقف
الاخبار الضعيفة وان لم يكن الظن المستفاد منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثيرا
او بعض الخصوصيات المفادة بها دون بما اورث الظن بكونها من المعصوم فيراد منها الرجحان
بمعونة المعارضات وهذا القدر يكفي في صدور لان الالفاظ فيها ما قوله قالوا
بافادة بها التكرار اه ذا القول بالتكرار انه يريد للمامور به يجب فعله مكررا فيعصي في
بتركه واما القول بالمرة فدائر بين ان يقول بالامر بالتكرار وبين ان يقول المامور
به هو المرة واما ما زاد عليها فلا يكون امتثالا للامر ولا في الغرفة والظاهر من كلام المصنف
ان القائلين بالماهية يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية وهكذا

ايهم وان لم يترتب على تركه ما على الاولى فلا فرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنيين ظاهر
واما اذا قلنا عند كون الامر لطلب الماهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى فلا فرق
بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظ واما بالمعنى الثاني فلا فرق ظاهر الا بحسب المفهوم
ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا فرد الكون
في الزمان الواحد فلو تحقق في آن واحد افراد واخر متعددة من الفعل المامور به لم يكن
الجميع مطلوبا مطلقا بل كان المطلوب واحدا منها فيستخرج بالقرعة لو تعلق الغرض بتعيين
ذلك المطلوب وهو المبهم كان الجميع فرد المامور به مثلا لو اعتق رجل كفارة وكانا
متعددة فان قلنا بالمرة كان المامور به واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقطع الباقي
تبرعا وقد يتعلق الغرض بتعيينه لتمييز السايبة عمن يتعلق به الولاء على المشهور
من ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة اما على القول بالماهية
فلا وجه لكون واحد خاص او بعض خاص كذلك بل الجميع من الكفارة المعدودة ممن كان مشغول
الذمة مشتملا على شرايط الامتثال فلا سبيل الى عدم براءة الذمة ولا الى التخصيص
بواحد بخلاف القول بالمرة فان الامتثال لما لم يكن باثنين ولا ثلاثة لزم ان يكون
بواحد وهذا التمثيل مبني على ان الاعتاق عبارة عن الفعل المترتب على الصيغة
لا عن نفس الصيغة وهنا نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب ان يكون الامتثال
بالمعين وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب ان يكون بالمعين لتوجه ان الواحد
بالمعنى القابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد لتحققه بها ضمنا ما مترددا بين تلك الامور
وكذا الماهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون بهذا المبهم
المتحقق في الصورتين معا لا شيء من العينات ويندفع بانه يبعد تعلق الولاء بجميع
العينات في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين
عدم تعلقه بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق حكم نفي الولاء بالواحدة
المعينة لبعد تعلق الامر بالواحد القابل وتعلق حكم نفي الولاء بالكثير وهذا الفرق
انما يجري في مبهم يمكن صدقه على الواحد والكثير من افراده جميعا لا بدلا والا لم يكن فرق
بينهما مطلقا وبينهما معينة بالوحدة واما تعميم حكم صدق الكلي على الكثير من افراده

فائدة

فائدة
عن قانون العرف مثبتا مثل **قوله** فلا يرد ان الآية مما هي له انما اختار صيغة النهي
لان القول بالماهية من المستحدثات ولم يكن قد يما القول بالوقف سابق عليه **قوله**
وبتقرير اخر وهو انا نقطع بان المرة الخ الفرق بين التقريرين بعد ان يدعي في الاول
كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل
يخرج عنها المرة والتكرار بدون الاستدلال عليه فكانه يدعي انه البداهة نفسه
وفي الثاني استدل على تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما يدخل في الحد
لا يوصف ذلك الشيء بمقابله فمفاد الحاصل ان الامر مدلوله طلب مبدأ الاشتقاق
والمرة والتكرار خارجان من المبدأ اما البديهة وصفه بالمتناقضين وهذا مبني على
ان الجنس موضوع للماهية من حيث هي كما هو المختار وعند المتاخرين او على ان المصادر الغير
المنونة كذلك على ما ادعى السكاكي الاجماع عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من المصدر
مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال او على ان المراد بالماهية ما يقابل المرة
ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل الواقع في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فلانه
وان اصدق عليه مرة واحدة في نفسه الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة فلا
يكون الامتثال بالمجموع وتوقف الامتثال بالمجموع وتوقف الامتثال على المرة
الثانية وعدم حصوله بها بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها غير معقول فتعين ان يحصل
بالمرة الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان المراد به هو الجزئي اعم من ان يكون جزئيات
متعددة او واحدا والمراد بالمرة هو المرة الاولى فلا اشتباه ولا الثانية بخلاف الماهية
بمعنى الفرد المنتشر **قوله** الا طلب الفعل اعني المصدر اقول لا يخفى ان الحكم بانحصار
مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدري يدفع الايراد الذي نقوله وما يقال من ان هذا
انما يدل على ان ما ذكره في جوابه انما هو اصل الدليل بلا ارادة زيادة عليه وهو سابق
غير صحيح مع الاولى ان يقرر الدليل على وجه يبقى متوجها للايراد ثم ادد السؤال والجواب
ومع ذلك كون مدلول الصيغة هو طلب بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان
يتحد مفهوم الامر وهذا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما فرق
الا بالاجمال والتفصيل وهو الفساد ويمكن ان يقال في دفع الاول ان مراده يكون مدلو

الصيغة هو المرة والتكرار فان الصيغة تدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة او التكرار
فدلالة الصيغة على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب فصار الحاصل ان دعوى
الظهور وايضاحه بالقياس على الزمان والمكان في التقرير الاول والبيان بالامتناع
بالمتقابلين في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة وانما خروجه عن الطلب
ثم ملخص الجواب دعوى الظهور في خروجه عن الطلب ايضا فعلى هذا مناط الجواب قوله
واين هذا مناط الجواب قوله واين هذا من الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله قد
بينا انحصار مدلول الصيغة اه فاعادة لما سبق توطئة لما هو الجواب الحقيقي وبهذا
يندفع ما قيل من ان انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل ينافي كون الامر للتكرار
او للمرة فان من قال باحدهما اراد انه معنى الطلب لكن يمكن ان يقال غرض المصنف انحصار مدلوله
في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد عن الانصاف لكن عبارة المصنف فانه
انتهى من دفع الثاني ان المراد بكون الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري لامدلولها شيء
يعبر عنه في العرف به ويفصح ذلك عنه افصاحا تاما ولو كان بشيء من الوحدة والتكرار
داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف والافصاح التام انه لا يخفى ان المقصود من قولنا
فقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من المرة والتكرار خارجا من
حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجه عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه
لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل الخ فعلى هذا لا يحسن التمثيل
بقوله لانك تقول اضرب ضربا قليلا او مكررا او غير مكرر ولانه لو صح لدل على خروجها
عن الامر بالكلية فيلغو التعرض له ثانيا وتوجيهه ان ههنا شيئا يجب ملاحظته
في نظم الكلام لبيان الدليل وهو قولنا من غير تناقض او تكرار فلو بيناه بالمادة
والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض مثلا الشيء من القيد
شيئا من مدلولي المادة والصورة لدل على خروج المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة
لكن ولم يبق المستدل في المقدمة المطوية بل انما ادعاه عدم التناقض مثلا بالنسبة
الى المادة فيبقى احتمال المناقضة بشيء مما في مفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان
خروجهما عن الصيغة ثم يمكن دعوى عدم التناقض بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايضا او انه الى فقط

والصرف عن الظاهر الى خلاف الاصل والاصل في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا
حقيقيا لا مجازيا غير ظاهري لكن هذا دليل الزامي لا يوجب الاستدلال في الدليل المذكور
وفيه تكلف والاصوب في التمثيل هو الحمل الجزئي كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا او لها
التقرير الاول فيمكن ان يكون. قوله فكما ان قول القائل اضرب غير متناول لجميع
تفريعا للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتامل قوله فيلزم
التكرار في المامور به اورد عليه ان كون الضد متكررا دائما لا يقتضي فعل المامور به
دائما لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض في ضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت فيهم
ثبت في الباقي لعدم القائل بالفصل وتلك بان هذا لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه
نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة
خاصة لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك
المادة بل الدلالة المذكورة كثيرا من دلالة لفظية وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية
الصرفية الشاملة لما تشابهها التالية او الكلام في مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية
المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا موقوفا على مقدمات
كثيرة وسواء كانا جامعا لشرائط الدلالة او لا واخرى بان المراد انه نهي عن جميع الاضداد
ونهيه عن جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه نظر ايضا لان
كلام الكعبي ليس في ان محل النهي هو موقوف عليه ترك ضده بل مراده ان ترك الشيء ربما يكون
موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فانه يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخرج
عن فعل شيء من الاضداد وليس بصحيح في نفسه ايضا ويستفيد هذا ان المعنيان انهم نعم
وثالث بانه لا نزاع في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده العام المعني الظاهر في هذا المقام
انه لا واسطة بينهما اي بين الشيء وضده العام قوله وايضا التكرار في الامر مانع
قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار فقال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدي
في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان يمنع من فعل غير المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا
لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره فانما يجب فعله انتهى ويمكن
ان يتوهم مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار من لا مكانه ولما لم يكن التكرار الدائمي في الامر

لم يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن دون التكرار المطلق ممنوع وانما يصح القياس
عند المعترض بان الجامع علة للتكرار الممكن فكما تحقق في النهي يجب تحققه في الامر ايضا
قوله ومن الثالث بعد تسليم الخ مراده ان دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
ممنوع على اطلاقه وانما يصح الدعوى في ضده العام بمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا
المنع او تخصيص الضد بالضد العام وارادة الترك منه يرد منع اخر وهو منع ما ذكره المص
مفصلا وانت قد عرفت مما سبق انه على تقدير عدم ارادة ضده العام بهذا المعنى
يرد منع اخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد دوام الفعل قوله ولا ريب في شهادة
العرف بانه لو اتى الخ قيل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كان فردا للطبيعة
من حيث هو كما كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها للمرة
فكلما تحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص في ضمن هذا الفرد تحقق الطبيعة
المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الثاني
فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة اقول فيه بانه اذا كانت الطلب للحقيقة
كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم بحث
انتهى اقول وانت تعلم ان الفرق بين الماهية والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع
بخلاف الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به
هو الفرد الاول ثم يمكن ان يقال هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال
على التقدير الاول بالمرة الثانية لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل
الامتثال بالفرد الاول ويتوقف على ان يحصل الفرد الثاني بل هو في الفساد فلما
حصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثان للماهية او لا
يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب فعلى الاول يقول بالتكرار وعلى الثاني يكون
مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة
على الثالث لا يعقل للامتثال معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم
الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالماهية فانه يجعل الزيادة
مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه اخر فليتامل قوله فلو اخر المكلف عصى

اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق بالفعل في الزمان الثاني
لزمان الامر فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بمقتضاه وهو معنى العصيان واما تفريع تحريم
الفعل بعده وعدم عليه فامر محتاج الى النظر والتامل ولهذا اعترض عليه بانه لا يخفى ان
العصيان بالتاخير فانه في اللزوم للفور كما انضح قوله والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا
استويت الخ لا يقال لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مناط
وهو التقييد في مقام الذم ولا يلزم على تجرده في الامر كما هو في الاية الكريمة لانا
نقول قوله تعالى اذ امرتك يحتمل وجهين احدهما حين صدر الامر مني والثاني
حين امرتك بايقاع الفعل فيه وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرفا لنفس الامر وعلى الثاني
ظرف المامور به فكلا الاحتمالين شايع وترجيح احدهما على الاخر ممنوع والدليل
انما يتم لو كان المراد الاول على الثاني فالمذكور في مقام الذم هو الامر المقيد لا المطلق
قوله لتمكن من الامتثال بالمبادرة قيل على هذا ان لم يلزم التكليف بالمحال
الا انه استلزام لوجوب العزم في العمل لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلولا
للصيغة لغة او جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فيتحتم الامتثال
في المبادرة فيجب العزم فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى اخر زمن الامكان
الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول لحتى يلزم التكليف بالمحال فليتم جواز التاخير
ما استمر ادراك الظن المكلف ببقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه عدم امكانه بعده للتعذر
الجواز اذ اشتراطا باخر زمن الامكان في الواقع متى لا يكون معلوما للمكلف انتهى
اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط بمعرفته تتعذر نعم العلم بالجواز مشروطة
بمعرفته تتعذر واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع ويتوقف
الجواز على العلم به ثم نقول قد يقال يجب الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل التكليف به يقينا
وهذه المقدمة لو تم المكن الاستدلال به على ان المبادرة واجبة لعدم اليقين ببراءة
الذمة فلكن بتلك المقدمة محل نظر ولعل المجيب يمنعها فعلى هذا لو امر الكلف الفعل الكلف
به ثم تيسر له فعله لم يكن اثما وان لم يوفق له اصلا اثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف
قوله فان المراد بالمغفرة سببها الخ اورد عليه ان الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة

لا بفعل المأمور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة ولو صح ذلك بناءه على القول بالاحباط
فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمأمور اصلا ذهو ابران قد ثبت في بعض الموارد
المأمور بها كونها موجبا لسقوط الذنوب كحديث غسل الصلوة دون الذنوب به
وان لم يثبت في الجميع ويمكن اتمام الدليل في الكل بعدم القائل بالفصل وايضا لما كانت التوبة
مما امر به كان المطلوب حاصلا ابتداء لم يبق لها غاية فما في الباب انه لا يتناول العبادات
فيبقى منع دلالة الاية على وجوب المسارعة في كل الامر وهو المبحث الذي سياتي وبما ذكرنا
يخرج الجواب عن عدم استقامته في جميع الموارد بناء على عدم تحقق الذنب في بعضها فانه
لا يراد تكون الاية الكريمة من قبيل الجمع المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان
ليس المراد من المغفرة ما هو سبب لها بالفعل بل ما من شأنه ان يكون كذلك وذلك لان
الموارد في الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمقرر ان التجوز لازم في هذه اللفظة
لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المصنف بعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب
المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شأنه في اكثر الموارد ان يكون سببا للمغفرة على
تقدير تحققه لا يبدع ذلك بناءا من ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص
فالترجيح في جانبنا ابقاء لعموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له لم يحمل المغفرة على من شأنه
ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وشموله
على الجميع اسباب المغفرة فكيف يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن
ان يفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تعم فان المغفرة لا يكون الا من الله
بناء على ان المتبادر منه في عرف الشرع بل العام هو عفوه وصفحه تعالى عن ذنب المكلف
فوصفها بكونها من الله تعالى وصف بصفات الجنس فلا يفيد العموم كما صرح به في قوله
تعم نقص دابة في الارض الاية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو الحق
والا فاسباب المغفرة يتناول بعض المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة فلا
يمكن تخصيص اسباب المغفرة بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب كما لا يمكن حمل الامر
بالمسارعة على الندب لمنع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعدما تقرر من شيوع
التخصيص في المعمولات سيما التجوز في الاوامر القرآنية وحملها على الندب بناء على ما ذكره

لبه

السبب اسكنه الله في ادنى الجنان من انه لم يزل الوهم يحملونه على الوجوب وقالا وجد له
اصلا انهم به وان التزام من الاثنين وجوبا الفرد في العمل بالمأمور به شرعا ودلالة الأمر
له اصلا على ان صيغة الامر يدل على الفور قوله والا لكان مفاد الصيغة مختلفا
لا بمقتضى المادة الخ اقول لا يخفى لا يخفى على عارف العرف ان المسارعة انما يطلق فيما
امكن تحقق الفعل المسارع فيه بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت
الى الانكساف وقت مقارنة الفور لها لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق
الا ترى ان الحاج لو تضيق عليه الوصول الى مكة سيرها استعجل فاجتهد جهده
ووسع طوقه فوصل يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعد ان تكلف بمشقة شديدة
او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف وكان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل
فيه فاته الوقوف في تلك السنة يصح ان يقال انه سارع الى ادراك الحج او الوقوف في
تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت الوقوف الشرعي وانما يمكن الوقوف
امكانا ذاتيا يحصل حقيقة الشرعية ولعل الوجه ان يكون مؤنة البحث في ذلك اذا تقرر
ذلك فنقول لعل امكان تحقق المأمور به بعد فوات وقت الفور كان في ذلك
وان لم يصح شرعا بعده على انه يمكن ان يقال لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعيا
لكنه يأثم بالتأخير ولا ملازمة بين الاثم بالتأخير وبين عدم الصحة الا من جهة
عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتأخير كما سيذكره المص ولعل هذه الكلمة
بمقتضى مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير الاثم بالتأخير ثم هذا الجواب
لا يتأتى من قبل من يقول بعدم الصحة بعد فوات وقت الفور لكن سيذكر المص ان
المستدل بالاية لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوات وقت الفور قوله وذلك
ليس بجائز قطعا اقول في الحاشية بعد التأمل ان حمل ما يدل على الندب جائز اذ
ويمكن ان يكون بمعنى انا ردا دليل الفورية ينعارض المجاز [illegible] لا ترجيح
لاصالة عدم الفورية انتهى قوله وبطلانه بخصوصه اي بطلان حصول
القياس في اللغة لحصول الاتفاق عليه وان كان بطلانه في الاحكام محل النزاع
فان قلت ما ذكره المستدل هو الى ان الفرد بالامر الا تعليم ليس ذلك من القياس

فى شىء لانه استدلال بحال جزئى على حال جزئى آخر لا بحال اكثر الجزئيات على بعضها
وما نحن فيه من قبيل الثانى لا الاول قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو
ايضا يجرى فى اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد بالدليل الذى يشتمل على الترجيحات والتمسك
بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلى المجرد من النقل كما سبق مرادا من ان العقل لا
مدخل له فى اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى وان كان خلاف اصطلاح النحو
لكنه من مصطلحات العلوم التى يشتمل منه هذا العلم مما ذكره المص سابقا الا انه يرد به
ح قوله يعطل انه بخصوصه لم يثبت واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء
لعدم احتمال الطريق الآخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا
لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متناهيا فيتعين ان يكون
قياسا ففيه ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب
ههنا اذ لا يفيد شىء من الدلائل المذكورة فى هذا الكتاب والاستقراء الناقص يحصل
بما ذكره المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس متساويان
فى عدم افادة الظن فى مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا صرفا لكن المجيب اقتصر
على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل كلا منهما لكن يبقى ان الاقرب بكلام المستدل
هو الاستقراء الا القياس فكان تعكيس الامر فى الاكتفاء اليق واحرى فههنا كلام آخر
هو انهم ذكروا فى مبحث اشتراط المطابقة المبرء فى اطلاق المشتق استقرائيا وتتبعنا فوجدنا
المشتقات كلها كالكاتب لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن على المرتد المصر على الارتداد
والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور فى مثله وكذا
ذكروا انا تتبعنا وجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شىء باعتبار قيام المبدء بغير ذلك
الشىء كان رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما يظن
انه لا فائدة فى اللفظ سوى كان مرادا باللفظ وبذلك يثبت وضع اللفظ للمعانى
المفهومية كمفهوم الشرطية والصفة ونقض ذلك بالخبر على ما قيل من انه لا يدل دلالة
مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه نقض لدلالة المقدمة الاستقرائية وههنا ايضا قد
استدل باحوال سائر اقسام الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا

والاستقرا

والاستقراء مردودا كما بينا فعلى من الامثلة وهذا وان لم يرد على المص الا انه يرد
على كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب فى هذا المقام مع قولهم بما نقلنا
فتم قوله ويمكن توجيهه الى الحال يعنى ان مفاد الكلام الخبرى والانشائى انما هو
الى الحال يعنى ان زمان التكلم والتلفظ بالصيغة فلما لم يكن ذلك فى الامر وايضا هو خلاف
المدعى لان الغرض لا يراد به زمان التكلم بل هو قريب منه وبعده بلا فصل يعتد به فلم
يتم القياس واما القول بان الحكم المذكور اعنى افادة زمان التكلم لما ثبت فى الامر
لعدم امكانه فيه فيجب ان يراد فيه ما هو قريب من ذلك الحكم عملا بما لا يدرك كله لا يترك
كله فهو وعاية القول وفيه ان هذا لا يرجع الى القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن ان
يتمسك بمثلها فى اللغة وغيره بخلاف القياس والاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك فى اللغة
الا انه يمكن التمسك به فى غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول ثم يجب ان يعلم ان دلالة
الامر على الطلب عقيبه وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية القائمة
بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل ويجرى مجرى الاخبار فى الجملة الخبرية ولا يخفى ان
الكلام فى كون مفاد الخبر مدلولا فى الآن والحال لا كون الاخبار فى الآن والحال وكذا
الانشائية غير الامر انما يدل على كون المص فى الآن بان يتعلق الطلب بوقوع المص فى الآن
اى يقع الآن ظرفا للمص لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفهم الآن بمعنى كون
الآن ظرفا لتفهيم المص لا ظرفا لطلب التفهيم وكذلك التمنى على يد على طلب الترك الواقع
فى ذلك الترك فى الآن وما بعده فالقياس يقتضى كون الطلب فى الامر متعلقا بايقاع الفعل
المامور به فى الحال لا كون الطلب واقعا فى الآن نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع الخبر فى الآن
والحال ممنوع وانما المسلم دلالته على ثبوت وقوع الخبر للمبتدأ مثلا الاعلى انه يعين ذلك والسند
ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق
لزيد قوله والجواب ان الذى يتبادر الخ حاصله ان الاستعمال الذى يدل على كون
السعد حقيقة انما هو الاستعمال الذى لم يعلم انه انما استعمل بسبب القرينة ومعونتها
وههنا نحن فيه قد علم انه قد استعمل فيه بمعونة القرينة واما مع عدمها فلكونه مما يتبادر
منه المطلق دون الفور والتراخى لا يصح استعماله فى احدهما فقد سلم المجيب استعمال

اللفظ في كل منهما فمنع الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرها مع مجرد اللفظ
فضلا والحاصل ان الاستعمال الدال على الحقيقة اللازمة التبادر والذي هو اقوى
منه يعارضه بما هو اقوى واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما استعمل في المطلق والخصوصيات
انما يفهم من القرينة لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ كما في قوله فانهما يفهمان من لفظ
بالقرينة ان المناسب على هذا ان يقول فانهما يفهمان من القرينة وكذا الملائم للاول
ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس الا كذا كما ان الذي يتبادر من اطلاق الامر
فليتم **قوله** ويكفي في حسن الاستفهام **اقول** لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن
الاستفهام احتمال الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا فان رفع الاحتمالات البعيدة يحسن
اذا اشتبهت في حسن الاحتياط عن ما يلبس شرعا ايضا فلما احتمل الجواز ههنا بل كان
شائعا ايضا حسن الاستفهام للتوقي عن الوقوع في فوت المامور به نعم لو لم يتحقق
الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل
بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع هذا القطع لا فائدة في الاستفهام **قوله**
ان الاشكال انما هو في صورة الوجهين **اقول** مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على
معنيين احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف والاخر للاخر واضح لا فائدة في التعرض
لهما الفائدة في بيان ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف يمكن تحصيل مفهومين
يكونان ملزومين لطرفي الخلاف باللزوم البين وهذا انما يتم في المعنى الاول بمعنى
انه ملزوم بين لا يبنى عليه واما المعنى الثاني فلا خلاف في خفائه وان النزاع فيه مقصود فيه
واستلزامه لا يبنى عليه من فوت المأمور به بفوت الفور فظهر ان ابتناءها المسئلة على الامرين
غير ظاهر اما الاول فلما عرفت من ان القول الاول يحتمل في الخ لمعنى الثاني ايضا واما الثاني
فكذلك ايضا بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثاني
لا يستلزم القول الثاني فلو بين ان المعنيين مبنى على طرفي الخلاف لكان يعتد به
قطعا والاصوب للناقش في ابتناء الخلاف عليهما لا لعدم الفائدة في هذا الابتناء
من حيث وضوحه **قوله** ويفهم من تنبيل الوصف انه لا يبقى مطلوبا بفوات
اقول ما ذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه من قبيل الوقت وثانيهما

ان الوقت

ان الوقت يفوت بفوات وقت الاول فلان معنى الوقت هو التقييد للفعل بوقت معين
كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان مدلولا
للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يتركب احد ان مدلول الامر شيئان منفصل احدهما
عن الاخر فكان معنى الصيغة ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت المتصل
بزمان التكلم ومن البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فيما يترتب على
التوقيت واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات
القيد لان المطلوب لما كان هو المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد عن القيد
مطلوب ايضا لا يتأتى الامتثال بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك
امتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة ما مطلوبا ومتعلقا للتكليف لا يدل
على كون فرد اخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا للتكليف بالصلوة
فانه لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلق او من جنسها القريب مطلوبا ومكلفا
به سواء في ذلك حين تعذرها او عدمه نعم لو دل دليل اخر على كون فرد اخر قائما
مقامها عند تعذرها كان مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه كذلك
الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد الشيئين المتصفين
بالاخر يعلم بما يلحق من ان الميسور لا يترك بالمعسور فكلام خال عن التحصيل ومن البين
ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده بوقت خاص فبعد فوت ذلك الوقت لم يبق
ما يحصل الامتثال به لعدم دلالة الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سوى هذا
المقيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد ايضا ولا يتفرع المصنف كونه مع كثرة
وذهاب جمع كثير الى كون القضاء بامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين
يحلل الى شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان للاذن في تعليم
الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كلا منهما مطلوب مع قطع النظر عن الاخر
بان يكون هناك طلبان يتعلقان بشيئين الامرين فلا **قوله** وانما اقتضى وجوب
المبادرة الخ بيان ذلك ان هناك امرين يتعلقان بامرين مختلفين احدهما الامر
باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي في الفرد

على هذا ان الصيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما وثانيها هو الامر بالمسارعة والاستباق ومنها انه ايضا ان احد الامرين لا يدل على تقييد الاخر فهما وطلبان لا يتعلق كل منهما بالاخر ودون واحد منهما لا يستلزم بركة الاثم من التكليف الاخر وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق واحد وهو ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل واما لو لم يفعل واحد منهما فلا دليل على سقوطه ما لم يفت وقته او يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين الامرين هو تعلق الامر بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به في الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين عند النظر الصحيح كما اوضحناه فانتزع مما ذكر من ان طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما انه هنا سواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت وبمجرد كون ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم التقييد انتهى **قوله** الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا الخ قوله يحتمل ان يكون قوله مطلقا تقييدا للامر بالمطلق اي اخراجا للامر المقيد وهو الذي يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان يكون الطلب على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يكن مطلقا فان صيغة الامر ان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين على السواء المطلق والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا اختصاصا ولا ظاهرا فيحتاج الى اخراجه نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة توهم ان قيد الاطلاق مستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول شرطه الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى واجبا بقول

مطلق

مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل الاستطاعة واجبا وكذا الزكوة تسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يقال ان اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان حقيقة الا انه لا يجري في الجزء من نظرة الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم امتثالات الامر ومقابلتها اي سواء كان بالنسبة الى الشرط او السبب او غيره اي حال كونه مطلقا عن التقييد بالمقابلة الى مستفيض المقدمات وح قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل لروحه بعينه وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة مقيد البتة على ما تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق او الامر المطلق ما كان مطلقا لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل بان المراد بما لم يقيد بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده والعقل يحكم بعدم القدرة فاذا لم يدل اللفظي وكان مقدورا ايضا انتفى الدليلان ويقال العقد ولكن لا صطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد بناء الكلام على انتفاء الدليل على القسمين مع انه فيه ما فيه من التكلف بعيد في نوع الخطاء ووافقا بانه قيد توضيحي ذكرنا كيد المطلوب احتفاظا منه ويمكن ان يقال ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها فيكون تارة مقدورا وتارة غير مقدور وبهو حالكونه غير مقدور مشروطا بها الامر اما كونه مقدورا واما حين حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فالمقام يكون واجبا بوجوب ذي المقدمة اتفاقا فالجملة هذا التقييد لعله يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد لا يعد مستندا كما لا يخفى **قوله** شرطا كان او سببا الخ ان يكن يكون المراد بالشرط ما هو الشرط في الكلام من انه الموقوف عليه الوجودي الناقص ويختص بالغير المستلزم للمشروط بعينه فيقابله بالسبب والا فالشرط اعم من ان يكون جزءا من العلة الناقصة او لا وبالسبب ما يجوده ملزوم لوجود المسبب بعينهما هو ساير الاقسام العلل الناقصة من عدم

المانع والمعد والجزء واذا قلنا بدخولها في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما
يتناول الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث اذ يعيد ذلك
عرفنا انه قال لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يلزم
انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد
مستغنى عنه لما ذكرنا **قوله** وفصل بعضهم فوافق الخ انما اقتصر على القولين لعدم
تحقق القول الثالث بين اصحابنا والآخرين اذ وافق الآخر بما ذكرنا كالفرق بين
الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني واما ضم السبب الى الاول
ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه وما الى الثاني ان لم نقل وكالقول بعدم الوجوب مطلقا على
القول بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول بكل من احتمالي الاول من هذين
القولين كان الاقوال في المسئلة خمسة **قوله** وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه
ان كان الذي لا يتم الخ اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق ذو
المقدمة تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم
من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدم والحاصل ان ما يوجب الملزوم
فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع
في هذا القدر لوجوب ان يعمموا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم من ان الكم
خروج اللوازم المتاخرة من الواجب عن النزاع ينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة
كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او ما يساوقه من المعاني كترتب عقاب وثواب
او بازائه المقدمة عدما ووجودا كما يترتب على ذي المقدمة اذا تمهد هذا فنقول ان
كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشيء لفظا فهو
واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد بالنسبة الى وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب بوجود
ومحتمل للامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى
كان الامر مطلقا كان مقدمته واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة
الواجب المطلق في المعنى الزائد على مجرد الالزام او اراد بالوجوب الواقع في عبارته
مجرد الالزام فكانه يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت ولا العرض في كلام للنزاع

قول

الواقع في مقدمة الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لانه جعل النزاع في
مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهوره ظهور
الامر فعلى هذا يصير القول في المسئلة المشهورة بمعنى المعنى الزائد الى هو القول
الاول المنقول في كلام المصنف اعني القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب
عنده على المعنى الزائد على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة
الواجب المطلق واحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه وعلى هذا ايضا
يكون مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الاول الذي ذكره المصنف فالسيد قدس
سره لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما في ان الامر المطلق
لفظا هل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين واما النزاع المشهور
فلم يتعرض له اصلا بناء على احتمال الاول وتعرض على الاحتمالين الاخيرين لكلام لكن
فيهما بعد اما الاستبعاد كون النزاع في معنى الالزام ادلوكان لم يعدم التعرض لبيان
ما هو في غاية الخفاء وفيه **قوله** الا ان يمنع مانع لعله يريد السبب من المقدمات العادية
كضرب السيف لحز الرقبة فانه ملزوم عادة له لكن قد يمنع منه مانع بطريق خرق العادة
واما السبب العقلي بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه فالتخلف انما يتصور
بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن ههنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة
التامة غير موجه دائما فان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب اجزائها وجميع الشرائط
داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب ان العلة التامة مشروط بتحقق الجزء
العدمي الملزوم بوجوده كما كان وجوب السبب كذلك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب
ان يكون امرا اختياريا متى يكون الوجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن
البين ان العلة التامة لكل شيء يدخل فيه الامور الغير الاختيارية وكل ما يدخل
فيه الغير الاختياري قد يكون غير اختياري فيه ايضا ممنوع لان الموقوف على غير
الاختياري قد يكون اختياريا بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية واما السيوطي
بالاختيارية ودرج اجزائه الاختيارية دون سائر الاسباب ثم كلام الظاهر من الملا انه لم
اراده غير العلة التامة من السبب وكذا هذه العبارة من السيد قدس سره كما هو ظاهر

ذلك الا على القول بجواز التخلف **قوله** يشترط ان يكون قد تكلف الطهارة الذاكرا
تكون قوله و تكلف كلاهما على صيغة التكلم الآن الاول من المضارع والثاني من الماضي
وفي الذريعة يشترط ان اكون قد تكلفت الطهارة والصيغتان السابقتان صيغة المضارع
من التفعيل **قوله** بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل
استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا
وحاصل النقض انه هذا يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع
فيكون كالحج والزكوة اى ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا فمثل هذا الواجب لا يجب
مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل نظر آخر وهو
انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على الامام على ما تقرر
عند الفريقين ان الخطاب للحكام واعترفوا في متن هذا الدليل ايضا به حيث قالوا قد تقرر
انه من واجبات الامام ايضا به حيث قالوا قد ثبت ان تعيين وجوب المقدمة انما
هو على من وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الامام
السابق فيه موضع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما صرحوا به فاسد لان
الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكائنة في زمانه لا ما يكون بعد زمانه واما على
الامام الذي الكلام في الوجوب نصبه وهو الظاهر فساد وان ارادوا وجوبه على
الرعية فغير ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا ان يقرر ادهم ان ذلك من واجبات الامام
ودلما يفهم وليس وظيفة الغير وان وجب عليه اقامة الحدود الا انه لا يساعده
قولهم بان الخطاب للحكام **قوله** وهذا كما تراه ينادى بالمغايرة للمعنى العرفى
وذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة
فمقتضى التكليف بذلك الشيء مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب
اللفظ لا يفهم الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتحقق وجود المقدمة
ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المشروط المطلق او لا لان
الوجوب حينئذ مشروط لها لاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى
الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود

المقدمة

المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه وما افاده السيد ان المقدمة ان كان
هو السبب الامر بالسبب لعله يريد به تحمل الامر وان كان ما ذكره تحمل التامل لانه اذا قال
السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد اللفظ ولا قرينة عليه وكان الاسقي متوقفا
على الشيء نحو الماء مثلا وكان العبد قادرا ايضا في ذلك الشيء وعند معاقبة السيد له
اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يعذر
هذا العذر ولو انفتح الباب بهذا الوجوه ونحوه بطل اسباب ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا
الذم وعدم القبول وايضا من البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد
كما هو قائم بالنسبة الى الشرائط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط
ايضا والفرق تحكم والتزام بالنسبة الى غيره ايضا ابعد كما اذا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا
بالنصاب تجويز توقف وجوبه على بعض النصاب تجويزا مساويا لاحتمال التعبير بعيد
عن الصواب جدا وهذا ما يتوهم من ان ترجيح الظاهر على الاصل مقصود على مواضع معدودة
لا يتجاوزها وغاية ما ذكره تم كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم
فعل المقدمة على ما هو اللازم من الاطلاق فجوابه انه يطلق الظاهر على معنيين احدهما
ما يحصل به الظن بشهادة قرائن الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى
الى الفهم ويتبادر وان لم يكن نصا فيه وقد يتحقق لهذا المعنى السابق ايضا بلا خلاف
بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على الاصل وانما يحصل ذكر
ثم في الظاهر بالمعنى الاول فظهر ان التشبيه انما نشأ من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين
على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد قدس
سره حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الاخر الظاهر مقدم
على الاصل والعمل به دون نتخارج عنه **قوله** وليس محل خلاف يعرف في هذه الوجهة
اماه الى ان هيهنا خلافا ولكنه غير معروف لم يشتهر كساير الخلافات المشتهرة بينهم ونقل
بعضهم عن ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف فيه وهو تعبارته الخ ايضا هذا هو ظاهر كلام
كلام اللاني ولا يمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا **قوله** وان الفردة عندي حاصل
مع الخ الا الظهر على السببية **قوله** اما بعد دون الاسباب انه خبير بانه يلزم على هذا الا

لا يتعلق التكليف التنجيزي بشيء الا مع وجود جميع شرائطه واسبابه لانه مع انتفاء
شيء من الشرائط والاسباب يمتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود جميع ذلك
واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء منهما ايضا سواء فسر السبب بالعلة التامة
او بالمعنى الاخر ويمكن ان يوجه الكلام في المسببات التي علتها التامة غير ارادة العبد وحدها
ولا جزؤها الاخير ذلك واما ما كان جزؤها الاخير ارادة العبد وارادته فلا يقوم الدليل
فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه
ممتنع بانتفاء ارادته فهو الحاصل عند عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة
او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها لازم الوجود اي بغير قدرة العبد
وارادته وجودا وعدما ولا يخفى عدم جريانها بما ذكرناه ومنه انه يلزم على هذا ان لا
يتحقق الامتناع حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد وحين استناد انتفائه الى
انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء الارادة وانتفاء الفعل شيء من شروطه كان
وهن العذر المتبع للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال على المدعى بان الطلب
انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة
المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلومة لها فليست فعلا
للمكلف بل فعل المكلف يستتبع لها استتباع الاشياء للامور الفاعلة لها الا عادة فلا
يمكن تعلق التكليف بها ورد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا نسلم
وجوب انحصار تعلق التكليف به وان كان اعم من ذلك فمسلم لكن لا يجدي نفعا لان المسبب
فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولي كما هو المذكور واستدلوا عليه
بحسن المدح والذم عليه والحق انه يرد عليه تعلق التكليف بالسبب اما ان يكون المراد وجوده
في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول يعني الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون
عين ايجاده للسبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجاد اخر غير الايجاد الاول فالثاني
باطل لانا نعلم انه ليس هاهنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس هاهنا
تاثير اخر واما فتعين الاول وهو المطلوب وبالجملة ليس ايجاد المكلف بالسبب الذي
التكليف بغل امرا غير ايجاده للسبب وهو امر واحد ينسب اليهما بحسب الاعتبار يظهر ذلك

بالمرا

٣٩

بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير بان مراده انما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد
اصلا بان يكون للمسبب ضرورة صرفة معينة عن تعلق الايجاد به والاستناد الى
المؤثر الحقيقي كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا لفساده ظاهرا اما
اولا فلان القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة احتياجها
الى المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين ساير ما لم يعلم تاثيره حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا
يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا مما لم يقل به احد مما ذكره القوم معناه ان وجودها بمقتضى
انفسها لا احتياج الى المؤثر الخارج عن الذات وعلى هذا العرض وعليه واما انه لا يحتاج الى
مؤثر اصلا فلا واما ان اسناده الى السبب والايجاد الحقيقي المتعلق به هو ايجاد السبب اياه
وانما ينسب اليه ايجاد المكلف للمسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما
ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري
بتبعية المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد وليس في تقريره الثاني
ما يدفعه فان قلت مراده ان الايراد المشتمل على الترديد مبني على ان له فعلين متغايرين
قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف وقد بين في التقرير الثاني ان لا فعل له هاهنا
يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود
والايجاد هاهنا واحد هو ايجاد السبب فتعلق التكليف به ضرورة غاية ما في الباب
مشاركة المسبب للسبب لكن التكليف لتعلقه بما هو ايجادهما معا وهو لا يضر بما هو
المقصود وهو وجوب السبب في الجملة اعم من ان يكون مع وجوب المسبب او لا قلت من البين ان
لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاده المسبب بالعرض
وقد يتخلف الاعتباران في الاسباب العادية عند وجود المانع كما علم في كلام السيد فنقول يجوز
ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب بالعرض لا من
حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف
وقد تحقق ذلك في المقدمة ايضا فان كان المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين
ولا الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق التلازم بين المسبب والسبب
عقلا او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين هاهنا على الوجه المذكور وان كان

المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب وترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف
والعقلاء كثيرا ما يذمون على الجهة الثانية من دون ملاحظة ايجاد متعلق سببه
معنا ومطلقا بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او
بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد السبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه
ايجاد للمسبب ثم وبنى عليه حال ترتب العقاب والثواب ثم قوله ثم ان انضمام الخ
تلخيصه ان دعوى عدم تعلق التكليف بالسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كان او ظنيا اما
القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به في الجملة ولو بالواسطة واما الظني فلان غاية
ما يتخيل هنا ان مع عدم تعلق القدرة به بنفسه منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا
وذلك ايضا يرتفع بانضمام الاسباب الى الباقي التكليف ومن ثم اى ومن اجل عدم
الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف بالسبب مطلقا فانه كما علم الا يدل على عدم تعلق
التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا
فلا ينبغي جعل اشتغاله علة للقول بعدم وجوب الاسباب الذي هو ملزوم التكليف
الانفرادي فيتم قوله وانت اذا تأملت في وجوبه بعين الخ وذلك لتعلقه بقليل من
المسائل التي يتعلق بها الوجوب بالسبب في ذلك نادر وما الشك اللازم منه انما هو في
قليل من المسائل والذي يترتب على البحث عنه من الجدوى هو كون حكم تلك المسائل
القليلة معلومة فالجدوى فيه قليل قوله لنا انه ليس بصيغة الامر ولا له اقول
ما ذكره يرجع الى دليلين الاول ان الدلالة باقسامها الثلث منتفية فلا وجوب للمقدمة
اذ لا دال عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينا بين وجوب
ذي المقدمة ووجوبها فمسلم لكن لا يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز ان يكون هناك
لزوم نظري يعرف بالدليل ويكفي هذا القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه
اصلا ولا هو بين بنفسه يحكم الاصل بجواب الحكم بعدم وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا
يتم الا بتتبع جميع الادلة وهذا ان صح يصح الحكم بظهور تقوله وهو لا يحتاج منكره
من الادلة المذكورة في كتب القوم الى الانظار ويتقرر كما سيظهر من تقريرها الثاني انه لو كانت
المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمها مما يأتي بطلانه اللازم ان معنى وجوب المقدمة

انه يلزم

٣٠

انه يلزم من وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبها لاشتمل الكلام على ملزوم
نقيضه وحصل التناقض في هذا القدر المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان
المراد بعدم التناقض انه لا تناقض في ذلك الكلام فلا يمكن يجوز ان يكون احدهما بين اللزوم
ملزوما لنقيض الاخر بلزوم خفي يحتاج الاطلاع عليه الى فكر وتأمل تام ولهذا لا
يظهر التناقض في ذلك الكلام وان اراد انه لا تناقض ظاهرا ولم يعلم تناقض بعد التأمل
التام ايضا بل يعلم عدم التناقض ظاهرا وامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجود
ذي المقدمة في الواقع فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه بعد يجاب بان يحكم
بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف
ما هو الظاهر كان القراين الصادقة في المحاورات من المعاني المختلفة والحاصل لا يدعي
الا ظهور في وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا انه يدعي
عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في قرينة المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو
في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية
الظاهرية للامر بالشيء على وجوب مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي
المقدمة بل علم الوجوب بوجه آخر كان النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة
وتتبع كلماتهم في تحرير المسئلة قوله والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب
آه يعني انا نختار الشق الاول ونقول الكلام في المقدور ولا ريب في المقدورية كون ذي
المقدمة مقدورا انما هو بتعلق التكليف به والشيء المقدور لا يخرج عن المقدورية
بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض الامتناع بسبب الاختيار كما لو ترك المقدمة
واختار المكلف عدم الفعل وهو بسبب اختياره عدم الفعل يمتنع الصدور عنه
ولا يلزم من ذلك صحة تكليف ما لا يطاق وانتفاء التكليف ما لم يكن ممتنعا في نفسه
اصلا ولو دخل تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف ولو في حين الامتناع ولو علم انه
حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل
في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك
الواجب واجبا او لا فان كان الاول لزم تكليفه ما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها

لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه لان نفي
ايجاب المقدمة في مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على
تقدير عدم المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة او لم تجب وما يحتمل في الفرق
من انه على الاول نشأ الامتناع من ترك امر مباح وعلى الثاني من ترك امر واجب
نفسه ان الامتناع المذكور لو استلزم قبح التكليف بالفعل المذكور وعدم الوجوب لم يتفاوت
الحال بتفاوت سبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح بشرائط وخصوصيات
مخصوصة منقول ترك المقدمة المعلومة توقف الفعل عليها ايضا من جملتها فانا نمنع
عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمته يعلم كونها مقدمة
كما منعنا عدم حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب امر حرام والى اصل ان حرام
المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت بعد ترك المقدمة لما كان
امتناع الفعل امرا محققا معلوما قبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك
لكان تكليف العاصي المخالف للامر كافرا او مسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه
اصلا وان لم يعرض لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا جائزا
لو وقوعه في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحله ان العلم بعدم الصدور
او امتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد
العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء
ويقتضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع
وان لم يجب ان يكون مظنونه ومعلومه وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس
ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن
ظاهرا على العقول القاصرة والاعلام السخيفة والحاصل ان الغرض من التكليف الذي
يمكن ان يصير معقولا للناقص هو ما هو مشترك بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق
عليه فتدبر قوله الحكم بجواز الترك ههنا عقلي لا شرعي اه تذنيب اللازم من تقرير النقض
اي نقض الدليل بما لو وجبت المقدمة ايضا كما اشير اليه في الجواب بلا تحقيق واشارة الى دفع
توهم ابن الحسيني حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما

شرعيا

شرعيا فقال ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة يستلزم ذلك
فريقة القوم بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب شرعي فيتوقف ان خطاب الشارع
به قبيح وكيف والحال ان قولنا هذا راي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك
الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار كما انكر ابو الحسن
بناء على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي ههنا هو الاباحة الاصلية وعن
الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن بنص من الشارع على جواز
ترك المقدمة فائدة لم يكن للبحث عن هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها فائدة وان
تصور في ذلك فائدة امكن ان يكون هذه الفائدة لنص الشارع ايضا قلت لعل
هذا الكلام من المصنف على سبيل التنزل والاستظهار ولم يتعرض للمنزل عنه لظهوره
فليفهم قوله حيث لا ينفك عن تركها يعني ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة
وترك الشيء من مقدماته لازم ان اللازم دفع بان لو ترك المقدمة لو فرع الاشتباه كثيرا
بين التفاد بين ذات الذات والاحوال وان ترك ذي المقدمة لا ينفك من ترك
المقدمة فيمكن القول بجواز ان يكون كل واحد يقولون انه يوقع باذائه ترك اللوم
باذائه ترك ذي المقدمة ولا ياتي الاسناد الا على بطلانه وانما ياتي لو تحقق اللزوم
على تركهما مع تحقق ذي المقدمة اذ لا يمكن اجتماعهما الى ترك ذي المقدمة قوله
الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب انما يتقوم على وجه الايجاب لان احكام
يفترق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب وان عكس
بعضهم الامر وانما يطلق الامر تخصيصا لان المقام لان التخصيص والتقييد في العام و
المطلق شايع فلعل متوهما ان الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راي بعضهم من
نعكس الامر وانه لم يفصل في الامرين معا بان ما يقول سواء كان على وجه الايجاب و
او الندب ودفعا للاختصاص وسلوكا لطريقة البرهان انه لفظا ولا معنى ظ كلام
فيما سيأتي ان المراد من اللفظ هو الدلالة بانسامها الثلث بان يكون لشرك في الدلالة
الالتزام كون المعنى معقولا من مدلول الامر ولازما له باللزوم البين بالمعنى الاخص
سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راي اصحاب الادب واما ما يكون اللزوم

بين المعنيين بل يهمنا يكون بينه تصور الطرفين فرامر في العنوى كما كان اللزوم بينه
نظريا يحتاج الى دليل **قوله** بل هو عينه في الحقيقة اه اى الضد العام بهذا المعنى
عينا عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص اذ ان العام والخاص في مقام النهى
واحد لان المراد من كون الامر بالشئ نهيا عن ضده الخاص وهو كونه نهيا عن ضده
الخاص بالوجه العام لا بخصوصه والضد الخاص الماخوذ على وجه الخصوص بل على
وجه العموم هو الضد العام بهذا المعنى **قوله** وعندى في هذا نظر لان النزاع في هذا
صريح في ان ههنا خلافين احدهما من حيث اثبات ان الامر بالشئ لا ينفك عن ضده
عنه ونفيه وثانيهما من جهة عينية الثانى للاول او جزئيته او لزومه فلعل النزاع
وقع فيه باعتبار المعنى الثانى وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع
الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى قدس سره وجمع
واما الحرمين واتباعهم من القول بنفى الدلالة اصلا لا يتاتى في الضد بمعنى
الترك فلا يكون هذا المحل للنزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون
مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفى والاثبات وان كان نحو ان في النكرة الواقعة
في سياق النفى لا انه لا خلاف فيه اصلا حتى باعتبار العينية والاستلزام **قوله**
ولنا على انتفائه بمعنى ما نسبته من ضعف اه بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهر
على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهى عن الضد فالدليل انما يدل
على عدم النهى ظاهرا لا واقعا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية
ولا سبيل الى الحكم الواقع في كثير من الاحكام فلا يتوجه ان عدم الدليل عندنا لا
يستلزم عدم الدليل في نفس الامر **قوله** ولنا على الانتفاء في العام بمعنى الترك
اه فقد يقال ان تركيب المعنى الوجوب من هذين الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم
تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم
الامر بل الحق استلزام الامر بالشئ النهى عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم واقول
يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم من غير ملاحظة مفهوم الترك
والمنع عنه لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه الوجوب وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب

من الامرين من المذكورين فلعل المص بنى الكلام على ما هو المش تسامحا عنه واغماضا عن
حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك وانتفاء الغاية فيه كان ذلك
المش مبنى على التسامح فكانه قال يلزم الدلالة التضمنية بناء على التسامح والى التحقيق
المامور هو الالتزام **قوله** ضرورة انه يتحقق في الحركة اقول ظاهره انه جعل
المحل الذى يجتمع فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعم بعضهم واورد عليه
ان الامر والنهى ان كان مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للامر والناهى وان كان مصدرا
مبنيا للمفعول كان صفة للمكلف المامور والمنهى لا الفعل سيما في جانب النهى وانما
يكون وصفا للفعل من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن ان يق كما ان كون الضدين
صفتين حقيقيتين لشئ واحد مستحيل كذا يستحيل كونه وصفا لشئ واحد باعتبار
متعلق ككون زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام لكنه فيه تغيير لعبارة المص ولا
للمهم لان اخذ الموصوف الغير الحقيقى وجعله صفة لم يبين وبيان اتحاد الموصوف
الحقيقى هو الذى المتعلق بما نحن بصدده مع انه مردود في كلامه ويمكن ان يوجه كلام
المص بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذى هو الحركة من حيث انه موصوف بل من حيث انه
متعلق للامر والنهى فان الامر والنهى عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد
مع اتحاد التعلق لا للامر والنهى المطلق فالمراد من قوله في الحركة تحصيل شرط التضاد
لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان ضرورة اعتمادا على ظهور الامر وهو اما المكلف
بالكسر او المكلف بالفتح كما لوحنا اليه **قوله** واما لانهما نقيضان اذ يعد افعل
هذا او افعل ضده الخ اقول لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف
محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب الاخر الا لانه تكليف بالمحال
الا ترى انه لو تضاد نوعم من غير حكيم عدل من جاير سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا
الحجر عن النقيضين اما التناقض فيه في الحجر بل لان نفس الحجر فجعل هذا وجها اخر غير لزوم
التكليف بالمحال غير جيد فان قلت الش ان طلب المحال بعد العلم بالاستحالة من العاقل
مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه ظلم وجور وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه
ظلم وجور لا يليق بالحكيم فحاصل الوجه الاول انه بديهى الاستحالة فلا يصير

من العاقل مطلقا بالبديهة والمراد من تناقض الامرين بداهة استحالة صدوره من بعض
لان يتوهم وقد وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم العدول لامتناع
ان هذا حكم الخلاف بين اي جواز اجتماع احدهما مع ضد الاخر ولو من العدل فلنا انما
يتخيل قصد تحقق الخ من العاقل لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان التكليف معنى
اخر غير قصد التحصيل كيف وقد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع
انه غير ضروري للتكليف فالواجب هناك تحقق الشرط شرط التكليف بحيث لا يقبح من
الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني واما الاول فلانه
ينافي لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك ولعل بعض تفصيل هذا المطلب
سيجي انشاء الله تعالى قوله كالاجتماع بخوات واب اخت اه الاجتماع بتقديم الحاء على الجيم
ولنشير اليه الشارح من بحث معنى اللغة ولا يخفى ان كلام السيد كالصريح في الشق
الثاني وايضا لو كان المراد ذلك لم يحتج الى ذلك هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى
الانفصال على الشق الثاني قوله وقد يكونان ضدين لامر واحد لا يخفى ان التزام من
لا يجتمع احدهما مع شيء من اضداده الاخر واما مثل العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد
نقيض العدد كالتحير مثلا فصار الحاصل انه لا نم وجوب امكان اجتماع احد الخ
مع شيء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها ولئن سلمنا وجوب امكان اجتماعه مع شيء
من الاضداد لكن لا نم وجوب امكان اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض
الاضداد ضدا لهما معا وهو كاف في النفع اذ لا يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر
بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي من الضد
كعدم النهي مثلا واستيفاء الشراوط البحث فتم قوله لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون
الانقضاء على سبيل الالتزام اعتبر بانه لو كان المراد اثبات نفس الانفصال
اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام كان قولنا اللفظ الدال على
الوجوب يدل على جواز النقيض اه من تتمة المص واما لو كان المقصود محض بيان المغايرة
فقد حصل ببيان كون المنع من الترك جزءا للوجوب والباقي لا يخفى من نوع استدراك
الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك انما ينفع

ذاتم

فالمص من حيث انه مدلول الامر بناء على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كما
ان الاحتجاج اليه على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما يظهر بالتامل قوله فالتحقيق
ان يردد في الجواب بين الاحتمالين ويتلقى بالقبول اه اقول يرد بانه ينبغي ان يردد بانه
ان اردتم بيان المغايرة دون اثبات الانفصال فظاهر ان حاصل الامتناع عليه وان اردتم
اثبات اصل الانفصال فنردد النقيض بين الترك والضد الخاص على التفصيل الذي في
الجواب وعلى هذا ان المراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكره فيه من الشقين والمناسب تلقي الشق
الاول بالقبول من دون ترديد لانه على هذا التقدير يحمل مجيبا مع كون المحل هو الظاهر من
عبارته اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف الشق الثاني
فالكلام ح تفصيلي وتحقيق للمقام لا ايراد اعتراض جزما هذا هو سياق كلام المص واما
التوجيه بان مراده من الترديد بين الترك والضد الخاص فيتلقى بالقبول على الاول لانه معنا
البتة مدلول تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب في الشق الثاني ففيه نظر من وجوه الاول ان
ما ذكره المص هو احتمال لكون الاحتجاج على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه التزاما فلا يتفرع عليه
التلقي بالقبول على الشق الاول الثاني انه على الترديد المذكور دفع من الجيب فذكره في هذا
المقام يكون استطرادا وبالتبع الثالث ان ارادة ما ذكر في الشق الثاني فما ذكر في الجواب بعيد
لان تاسيس كلامه ايضا على ما ذكرنا يقع التغير في اوضاع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل
واما على هذا التوجيه فقد كان يمكن ان يقول والتحقيق ان يتلقى بالقبول في الشق الاول فليتم
قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه اقول لما كان ظ كلام السيد في الوجه الثاني انه
استدل على اصل الانفصال لم يتعرض المص الى ما ذكره في الوجه الاول من اعتماد كون النزاع في
العينية ومقابلها وايضا لما ذكر في الوجه الثاني حكاية الضد الخاص وانما يتاتى الكلام فيه بناء
الانفصال وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس جزءا ولا عينا بعد جعله اجنبيا اما
في النزاع التام الذي ذكره المص ويمكن توجيهه بحيث ينطبق على النزاع الاول ايضا بان يوجه
الكلام السيد بان معنى الامر مركب من طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على
ترك والفعل محض في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور به داخل في مفهوم الامر
وهو عين النهي كما نبه عليه بقوله لانه معناه فثبت ان الامر عين النهي عن الضد وانما يجزم بكون

الجزء هو النهي عن الكف واحتمل الضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك
اذ كان مقصوده نفي التعيين نفاه بالتعيين ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام وتحقق
السند لكان اللايق تعيينه على انه لا يمكن التعيين ولو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن
لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده ان الامر طلب فعل يذم
على تركه بان يكون الذم على الترك جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون اللازم التضمني او المطلق الشامل
له ولما يلزمه لكنه اثبته بحيث يلزم التضمن ايضا ولو كان المراد انه طلب فعل بحيث يترتب الذم على تركه
الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدمه بان يكون خاصة للطلب ولازما
من لوازمه لكان المقصود الاستلزام المطلق ولم يكن له تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد
على الترك لانه لا يستلزم ضد انه لو ثبت ان النهي عن الترك لم يكن عين الامر ولم يلزم منه ان النهي
عن الضد ليس عين الامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لامكن ان يحصل الشقوق ثلثة
بان يقال ان الذم اما على الترك او على الكف او فعل الضد وليتأت الكلام الخ ويمكن ان يوجه بان
الذم والنهي المقصود في الامر واحد فلو كان على نفس الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن
عين الامر المتحقق لكن السند لم يلحظ الاستدلال على هذا الوجه وحمل التكليف في
هذا التوجيه فتأمل لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن النفي لكان يكفي ان الامر
مركب من معنيين الذم والطلب والذم هو النهي ومن البين ان الجزء غير الكل والباقي مستدرك
وان كان المراد اثبات مطلق المغايرة لكان يكفي ان يقول هذا الامر عبارة عن الطلب
الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك ان الموصوف غير الصفة فان قلت لعل الصفة
المذكورة غير الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس الوصف المذكور بان
يكون الطلب من جنس الذم قلت البيان المذكور لا يفي بدفعه وانما يندفع بان المتحقق في الامر
من جنس الصفة المذكورة امر واحد والباقي مستدرك على تقدير الحمل المذكور ويمكن ان يكون
عدم التعرض له من حيث الاكتفاء بما سبق ثم وما قيل من ان عمر الصفات لان النزاع لنا في النهي
عن الجميع وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن فيفهم
ان المقام لم يتعين فيما سبق هذه جوابا بل مناقشة يحتاج الى الاعتذار وقال فيلغو بالقيود
على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن وحاصل الايراد ان ما يوجد في الوجه الاول

في هذا

في هذا الوجه فان التجاوز الى الاثر الكفي بما ذكره سابقا فقد عرفت انه لا حاجة الى صرف الكلام عن
ظاهره قوله وجوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع الخ هذا هو الجواب التحقيقي وبيانه ان المراد
من وجوب المقدمة ان كان هو المعنى الالزام والحتم فلكن اللازم عدم ترك العقد الخاص وذلك
غير نافع فان محمود الحتم غير نافع للمجتهد الا انه ان عدم لوازم الواجبات الشرعية لا يصح ان ينهم
في الفقه كوثير جعل الى تنبيه ولعله سرنا البحث شرف الدين نحو تيسير وعم ان الغرض
الحكم الفقهي وما يتمر هو هذا العقد وفقد انتفاء ان اريد به المعنى الزايد على هذا القدر
فلم يثبت واما منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه فانما يحصل بمعنى الوجود
بل التوقف من الطرفين بغير انه محال لما يقتضيه العقل اذ العقل يجد الترتب بين عدم
الضد وتحقق الضد الاخر ويصح ان يقع عدم الضد فتحقق الضد الاخر وفي الف لا عليه القوم
اجمع اذ الشيء ان عدم المانع من جملة العلل ويشعر كلام الشيخ الرئيس في بعض كلامه بان وجود
الضد سبب لانتفاء الضد الاخر ويتوقف بقاء الضد على طريان الضد الثاني بين المتكلمين
نفي التوقف من الطرفين مرة لما اتفق عليه القوم وسيجيء تفصيل الكلام انشاء الله تعالى قوله ويتجه
البحث ان الملزوم اذا كان الخ تدقيق اذ لا كان تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب بالمعنى المتنازع
يلزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب حرام البتة وترك اي مقدمة من المقدمات
فرض علة وسبب مستلزم لترك الواجب وان كان مقدمة شرطا غير سبب لتحقق الواجب
فيلزم حرمة ترك المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك الشيء يلزم وجوب ايجاده وهو يلزم بما
بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي المقدمة مقدار بان يرد عليه بينهما تلازم
ان يكونا معلولين لعلة ثالثة ايضا فيه من المكابرة والتخصيص بالعلة والمعلول الوجودي في
تحكم صرف لان عدم شرط او سبب ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب
ملزوم لوجود المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم يحقق فيه الوجوب عند التحقق والامتناع
عند الامتناع فالدليل جار فيه لانه على هذا لا يتعلق به القدرة منفردا غايته ما في الباب ان
يكون الواجب احد الشروط والاسباب اي القدر المشترك بينهما وكذا في طرف الوجود وانما
الواجب احد الاسباب او العلل لجواز ان يكون له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل
المذكور انما يجري في القدر المشترك لا في خصوص الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق

بين الشرط والسبب بناء على لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل الدال
لوجوب السبب عند وجوب المسبب يرد على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى ان استلزام تحريم العلة
لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب المسبب مقتضيا لوجوب السبب لان ترك السبب علة لترك المسبب
ولا شك ان ترك الواجب حرام فترك السبب الواجب لكان حراما وسببا لترك المسبب كان ترك السبب
ايضا حراما فكان السبب ايضا واجبا مع ان الشيخ جوز الامر بالمسبب مع عدم ايجاب السبب وايضا
لم يقل احد بان ما ينشأ من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل والنوم والمشي ونحو ذلك فهو حرام وما
ترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء ونحوه حرام وابعد من ذلك ان يكون دفع ظلم الظالم الواجب
للقتل حراما لكونه معلولا لعلة واحدة هي حز الرقبة فيكون القاتل لمثل هذا الشخص بقتل انما
تلبس بكلمتين حرامين لو فرض عدم ترتب الشيء عليه فقتله انه قتل نفسا معصومة وفعل حراما بسببه ولو فرض
مباشرته لفعل الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المص في هذا المقام بعيد
عن الصواب جدا **قوله** نفسا والاحكام باسرها اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب و
الاباحة واخواتها **قوله** على ان ذلك لو اثر الخ اي على كون ان مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل
من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضادا لما اتصف به الآخر لو صح واثر لو ثبت قول الكعبي كذا قيل
والظاهر ان يقول ما على قوله لو اثر هو التلازم تلازم الشيئين فيكون المعنى ان تلازم الشيئين لو
اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما لزم ما قال الكعبي فيكون متعلق الاثر محذوفا وهو
اهون من جعل قوله اثر اجاديا غيريا قولنا صح وثبت **قوله** مما يفهم القول بوجوب ما لا
يتم الواجب الا به مطلقا الخ اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص المتفق بين
القائلين ان الاطلاق ان المص في شيء من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه
نفي المباح كما ذكره الكعبي واما التحقيق الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل
والقول بتعدد ذكره اي تقريره بشبهة الكعبي انه ما من مباح الا وهو ترك حرام فان السكوت ترك القذف
والسكون ترك القتل وترك الحرام واجب ثم اورد عليه انه ليس عين ترك الحرام غايته انه لا يحصل الا به
واجيب بانه وان لم يكن عينه الا انه مما لا يتم الواجب الا به وهو كان ننقض دليل الكعبي بان الصلوة
قد يكون مما يترك به الواجب فيكون حراما لانه سبب للحرام فيكون حراما واجبا فنقول ان جميع ما نقل يرد
ان مراد الكعبي ان كل مباح ضد الحرام والضد لو كان نفسها على ترك الضد الآخر بالتقديم الثاني

لكان

٣٥

كان سببا مستلزما للاثر طايرا مستلزم فشبهة الكعبي كما يرد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا يرد على
القائل بوجوب السبب فقط ايضا **قوله** حيث نقول لعدم الاكوان واحتياج الباقي الى
المؤثر الخ اقول ويرد عليه انه لو قلنا بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر بمعنى ان
ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم تجدد الاكوان وعلى البين حسب تعدد الآنات وكل متجدد
يحتاج الى المؤثر اتفاقا فايراد الكلام فيه للمتكلم في كل آن تأثير جديد وان نقل بتجدد الاكوان وقلنا
باحتياج الباقي للمؤثر سواء تجدد الكون اشتمى فيحتاج الى التأثير مستمر فللمكلف في كل آن تأثير
فالوافق المقام الاول بمعنى كلمة او لكفاية كل من الامرين في المد في قوله وانا قلنا بالبقاء و
الاستغناء الخ وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن البين
ان الكون الباقي اذا لم يتحقق التأثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في المكان الغصبي
سكونه مستمرا يوصف بفعل الحرام عند القائل باستغناء الباقي عن المؤثر مع انه يعاقب بسبب بقائه
استمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل اباحة وحرمة عند
القائل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس الامر كذلك على انه محجوب باستناد الكون
المعلوم الممنوع لجواز ان يستند الحركة والسكون في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا الامر في
الاجتماع والافتراق فعلى هذا لو قلنا بتجدد الاكوان او احتياج بقائها الى المؤثر لم يلزم
ان يكون المؤثر هو ذلك الجسم الذي هو محل الكون حتى يمكن خلوه عن كل فعل في هذه الصورة
ايضا **قوله** واما مع انتفاء الصارف توقف الامتثال الخ اعترض عليه بوجهين الاول
انه لو سلم فيما سبق في الوجه الاول توقف الفعل على ترك الضد الخاص واجاب بان مقدمة
الواجب لا تجب ولا ههنا قد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل الآخر ونحوه ولا يلزم
يلزم توقف فعل الضد على ترك الضد الآخر وترك ضد فعل الآخر فيتوقف على فعل هذا
الضد الاول وهو دور ظ واجيب عن ذلك بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد
في وقت ترك الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف على فعل الضد في ذلك الوقت
وانما يتوقف على استمرار الترك في الزمان الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا من ملاحظة
الضد الآخر والالتفات اليه شوق اليه بحيث لولاه لحصل من تصور الضد والالتفات
اليه الشوق اليه بحيث لولاه لحصل من تصور الضد والالتفات يترتب عليه فعل ذلك الضد

يستمر تركه بكل قطعة من العدم المستمر للعلة للضد الاخر لاستناده الى فعل ذلك الضد سابقا فلزم
القطعة دفعل ذلك الضد سابق مستند الى ترك الضد الاخر ومقارنا له والا يتوهم ان فعل
الضد لو كان مقارنا مع ترك الضد الاخر لزم مرحلتين فيلزم الدور لان وجود الضد الاول
مستند الى عدم الضد الاخر الاول بعضه يستند العدم بعضه الى وجوده مع انه يستند الى وجود
الضد الاول ولا محذور فيه كما يتم في الباب ان يستند وجود الاول ولا دليل على استحالته
فتأمل فيه على انه يمكن ان يتوهم انما يلزم الاستناد الى العدم بعضه لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة
سابقا عليه لا مقرونا بعدم كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير عدم سبق
العلة الاخرى بالعدم عليه ولعله يتحقق في جميع الصور عدم بعض اجزاء العلل سابقا على عدم
الضد ولا يمكن خلافه وانت خبير بان مدخلية فعل الضد في تركه ثانيا لا يكون من حيث
انه ضد لان الضد من حيث انه ضد مانع انما يستلزم عدم الضد مقارنا له واما نحو تقدمه فلا
بل جميع الافعال من الكلية مثلا كان ادخل مناف لهذه المدخلية فان الاشتغال بالاكل
والشرب واستناد الشعر والفكر واشباههم يمكن ان يكون مشاغلا من الشوق والالتفات الى الزنا
وان لم يكن لضده مانعا لكن ذلك لا يضر المص لانه لم ياخذ في الجواب وجوب الاشتغال بغير
الزنا اصلا بسببه من حيث انه ضده بل لا ينتفي الجواب من قبل من اخذ الضد من حيث هو ضد
مانع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني انه على ما ذكره يكون فعل مباح ما من
افراد الواجب المخير التي هو اعم من وجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا يندفع به
شبهة الكعبي ولو فرض ان الصارف امر غير اختياري قطعا لم يضر بكون الواجب المخير واجبا لان
الصارف لو تحقق بدون الفعل لم يمكن تحقق الحرام فلا يكون يكون الترك واجبا ولا الفعل
حراما لان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا يتحقق حرمة وجوب فعل لانه يلزم ان لا يجب
الفعل الاعلى ويعد لا يحرم الاعلى تقدير الفعل وذلك لان الصارف المفروض هنا يتناول
عدم الشعور والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق
الارادة وما سبق عليه من الشاء فيما لا يخفى فلو وجب الترك فهذا الى الوجب فقط
التي هي القدر المشترك بين الامرين وهو اختياري لان المشترك بين الاختياري وغيره
اختياري فيكون في ذلك الزمان هذه الامور واجبا تخييريا الا انه يلزم ان الواجب التخييري

قطعا

لك

انما يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن بدل غير اختياري لخصاله التي هي امور اختيارية وان فعل
ترك شرح احد الاخيرين اي احد التركين واجب مع انه يمكن ان لا يتحقق الذي هو غير اختيارية
للاشتغال مهما وجب يجب ان لا يسمى ذلك واجبا تخييريا فلا فرق بين الواجب العيني والتخييري
ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات العينية واجبا الا ما من
محرم او واجب الا وهو ممكن الامتناع في اي وقت فرض فلا يكون شيء منها واجبا ولا محرما
لان كلا منهما مشروط بالامكان فتأمل ونوقش بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه
بعد فعل احد الخصال يصير الباقي مباحا غير واجب فصار الحاصل ان عدم الزنا مترتب على عدم
الشوق مثلا ابتداء على كونه شرطا فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا ابتداء وعلى عدم علته
في عدم الزنا مترتب عليه ولا يتوقف على شيء اخر غيره في هذا الوقت اذ الى الكلف بغير
ضد الزنا مثلا كان مباحا لانه ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا ابدا اصلا وانت خبير
بانه اما اولا فلان المنهي لما كان هو المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف بترك
المنهي الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الناشي من قبله انما يتعلق بالقدر المشترك سواء كان
بحوادثه متباينة التكليف لزمان الفعل بان يتحقق التكليف في آن بايقاع الفعل في ذلك الان
او يقع التكليف في وقت مثلا بايقاع الفعل في ثاني الحال في اي وقت يفرض التكليف فهو ما
متعلق بايقاع القدر المشترك في ذلك الوقت او بايقاعه في ثاني الحال فالباقيات واجب تخييري
في اي وقت فرض ولا اثر في ذلك للاتفاق ووقوع بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض
ثم لو انقطع وجوب ذلك القدر المشترك كان تحصيل الكفارة لا انقطع وجوب تلك البقية
بوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا فلان المراد
لو كان هذا القدر لصار حيث الصارف لغوا محضا واستوى الشقان في الجواب وذلك لانه
يبقى في الشق الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل
ترك الحرام انما يتوقف على فعل بقية المباحات في هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من
بقية المباحات كان فعلها بدون ثبوت وجوبها مع ان الظاهر من كلام المص ان لحكاية الصارف
مدخل في الجواب بحيث لولاه لم يتأت الجواب وعلى ما ذكرنا يستوي الشقان في اللازم منهما وكلام
بعض من اختار هذا الجواب ظاهر في ذلك المعنى فتأمل قوله وذلك لعدم تحقق مع فعل الاضداد

الخاص الخ بيانه انه لا يتصور تعلق الامر الخاص ببعض الصادق عن المامور به بالالجاء
على سبيل الالجاء ولان الصارف عبارة عن انتفاء الشوق التام والارادة الجازمة التي يترتب
عليها الفعل ولا يتصور الفاعل على الفعل مع وجودها على تقدير نقيض ذلك الانتفاء ويلزم
تحقق تلك الارادة وغيرها مما هو سابق عليه فلا يتصور تعلق المنع الا على سبيل الالجاء وفي
دفعه مقتضى تلك الارادة وهذا الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير الالجاء لا يكون
ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد فلو كان علة لان تحريمه انما هو من حيث كونه
علة لترك المامور به وليس الفعل المفروض على هذا التقدير مامورا به على انه يمكن على هذا
التقدير منع كون فعل الضد علة ايضا لترك المامور به بل غايته ان يكونا معلولي علة هي الالجاء
والعذر فلعل حكاية كون الالجاء مسقطا للتكليف وقع على سبيل التنزل قوله وانه نوع ايضا
الخ كظهور ان هذا المعنى المنع متوجه في صورة الاختيار واما في صورة الالجاء فقد عرفت
انه يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة ثم يسقط التكليف معه فليتأمل قوله ثم هو مع ارادة الضد
من علل الترك الخ هذا المنوع في الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصادق اصلا وانما هو
للفارغ من الجانبين بلا توقف كذا قيل ولو قيل فقد عرفت ان الضد يتوقف على انتفاء
الضد الآخر على ما هو المشهور ومن البين ان ارادتي الضدين ودواعيهما متضادتان فارادة
احد الضدين يتوقف على انتفاء ارادة الضد الآخر ودواعيه ونفس الفعل متوقف على ارادته
ودواعيه ففعل الضد متوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الآخر وهو المراد
بالصارف فمنع توقف فعل الضد على الصادق مما لا وجه يصادم للاصول المقررة قوله واذ
قد ثبت سابقا عدم وجوب غير السبب الخ لعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبه
يستلزم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب
السبب بمعنى العلة التامة منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب
مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء
الاخير من العلة التامة التي الذي هو علة ترتيب للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح
على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات وليس داخلا في السبب فيه
انتهى وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن الجزء الاخير من العلة التامة يستلزم التخلف عن العلة

التامة

التامة يستلزم التخلف عن العلة التامة وقد سبق ان السيد جوز التخلف عن السبب فيلزم بناء
كلامه على القول بجواز التخلف عن العلة التامة وبطلانه من الضعف واما ثانيا فلان
هذا الجزء الاخير له علة ثم لعلته ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم التزام الواجبات الى غير النهاية
او الى حيث ينتهي سلسلة الاسباب ولم يقل به احد الا ان يقال انه تفسير بالالتزام واما ثالثا فلان
استلزام وجوب العلة التامة وجوب اسبابها ثم واما ما ذكروه من انه لا خلاف في وجوب الاجزاء
فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص الاجزاء بحيث لا يجري في سائر
المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول اجزاء الاسباب ايضا ممنوع قال بعض الافاضل
يضوان انه علم محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ماهيته ولما الامر من الاسباب والشروط
واما الاجزاء فلانه لا ريب ان الامر بالكل امر بها من حيث هو في ضمنه لان ايجاد الكل هو
ايجاد الكل امر آخر غير ايجاد اجزائه انتهى ولا يخفى ان اداء الظن الواقع في هذا الكلام مشعر بعدم
تحقق الاجماع في الاجزاء عن الرائي ولم يقم الدليل القطعي ايضا عليه واما دليله المذكور فنفسه
خطابية يوقع الظن بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه لا يرد ان الدليل المذكور وغيره تام
فتدبر قوله نعم لو كان واجبا الخ اراد بالصحة المعنى الشامل للاباحة وهو انتفاء الحرمة
بناء يكون متحققا بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في ضمن الوجوب
المذكورة وفيه تكلف والاظهر انه اراد الجواز الشامل لغير الحرام فيتوجه على قوله فلو صح مع
ذلك فعل الواجب الخ ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته وانما يكون مقدمته واجبا
لو كان هذا الضد واجبا وعنه لم يكن واجبا في هذا الحال كما يراه فضلا الا من ان الامر بالشيء
يوجب عدم الامر بالضد الآخر وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان الخ انما لزم من عدم وجوب
الضد لا انما ينتفي الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون هذا الجواز علة لما بك الوجوب
محل المنع ولو اورد هذا على قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله الخ لم يتوجه الا بان يحمل
محل الصحة على ما ذكرنا من التكلف اذ لو حمل على موافقة المامور به لم يتحقق في غير الواجب
ما هو مقتضى كلام المص حيث حكم بصحة الضد مطلقا وجعل الواجب من جملة الصحيح وان حمل على
الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا اذ حينئذ يتوجه الكلام بان مقتضى الجائز ايضا
يجب ان يكون جائزا اذ لو لم يكن الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا وحينئذ يمتنع الجواز

والتحريم في الصادق فلا يخفى ان كون مقدمة الجايز جايزا لم يسبق في كلام المص وانما سبق كون
كون علة الجايز جايزا ولو تم هذه المقدمة كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد عند المص
مما يتوقف عليه فعل الضد الاخر ترك الواجب مقدمة لفعل الضد والاول حرام فكذا الثاني
قوله فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في الخ اما كونه حراما فلانه علة للترك المحرم واما
كونه واجبا فلان مقدمة الواجب الموسع ايضا واجب ولو بالتوسع ويجيء في كلام المص ان
كون امر واحد شخصي حراما وواجبا ولو كان وجوبه من حيث وجوب الماهية الشركة بينه
وبين الصلوة في الدار المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته وواجب من حيث الطبيعة
المشتركة بينه وبين الصلوة في غيره مع انه بط عند المص من حيث اجتماع الحكمين ويجيء الكل
في الث نعم **قوله** تمامية الوجه الاول من الجزء الخ اي الوجه الاول من الوجهين اللذين
ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه
غفل عن الجواب الحق وانما ذكره من الجواب ثم ليس بين الصلوة في غيره مع انه بط عند المص من
حيث تطرق التشريك والمماثلة كذا قيل وانت قد عرفت حقيقة الحال فلا نعيد **قوله** ليس
على حد غيره من الواجبات اي من توقف بر اثم الزم من ساير الواجبات على فعلها على
وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة فان وجوبها
غير منوط بالاصالة فلا يمتنع اجتماع وجوبها مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال
على وجوب المقدمة اما ان دل على كونه واجبا بمعنى كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا بالاصالة
او منوطا للثواب والعقاب بحسبه او على مجرد اللزوم وفيه نافكان الاول لم يتصور فرق
متعد به بين وجوب المقدمة وغيرها بسبب جريان دليل امتناع الاجتماع معه وان كان الث
فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المص شنيع جدا على انه لا فرق بين هذا
المعنى والمعنى السابق ايضا في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل
قوله لانتفاء غاية الخ اي التوصل الى المقدمة **قوله** اي فنفرين شبهة
الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان دفع الشبهة المذكورة فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذي
ذكره في العلاوة ليتخلص السؤال وما يتعلق به الجواب من مقدماته ومطابقاته وانت
خبير بان كل ما تعلق من الواجبات واشتمل سقط وجوبه فيلزم ان لا يمتنع كون شيء جهتها

فيما ان الكلام على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب في امر واحد شخصي كما هو مذهب المص
والشبهة انما نشات من عدم تشخيص كون المامور به بحيث منهي عنه فان معناه انما هو مامور به لا
يتصور ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف
حين الفعل ايضا وعدمه اذ الكلام في امتناع اجتماعها الامر والنهي جار به على القولين و
توهم المص ان امتناع اجتماع المامور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل
ايضا وذلك لانه لا يتصور في شيء من الواجبات بالجملة هذا غريب جدا وانما ما ذكره من قطع
المسافة في الحج مبني على احد الامرين من كون المقدمة غير واجبة ومنع استحالة اجتماع الامر والنهي
اذ بعد القول بالامرين لا يتأتى الا كون تخييريا مع دفع التوهم على وجه منهي عنه والظاهر انه يقع على وفق
ما ذكرنا في توجيه عدم كونه على حد غيره من الواجبات ان الحرمة انما يمتنع اجتماعها مع الوجوب الاصلي
لا مع وجوب الذي هو من باب المقدمة ولعل المراد بعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه
يسقط بعد فعله بخلاف ساير الواجبات او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما يكون على تقدير
بقائه بعد فعله ايضا بخلاف ساير الواجبات والا لم يكن لنفي كونه على حد غيره من الواجبات معنى في
الجواب مع ان المفهوم من كلامه ان الجواب مبني عليه فان قلت نريد من انه ليس على حد غيره من
الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبها على بعضها كما اذا حصل الغرض منه بغيره
وهو المنهي عنه قلت من البين ان المقدمة هو القدر المشترك بين ما يقع على الوجه المنهي عنه و
غيره فان قلت بان الواجب هو القدر المشترك بين الامرين فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق القدر
المشترك في ضمن الحرام وان قلنا بان الواجب غير المنهي عنه نوجه ان غيره مما يتم الواجب بدونه كما
اذا وقع على الوجه المنهي عنه فانه يحصل الواجب بدونه مع انه لا بد منه عقلا او عادة وكل شرعا لان
الغرض من الحج مثلا معتبر شرعا بدون قطع المسافة على الوجه الشرعي فقطعها على هذا الوجه
ليس مقدمة فلا معنى للقول بوجوبه وان وجوبه يسقط بفعل غير الواجب والحاصل ان هذا
لا يستلزم امورا ثلثة احدها عدم وجوب المقدمة وهو القدر المشترك وثانيها وجوب غير
المقدمة وهو قطع المسافة على الوجه الشرعي وثالثها سقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب و
هو قطعها على الوجه الغير الشرعي وهي ما يظهر ان القول بوجوب المقدمة ينافي القول بعدم
اجتماع الوجوب والحرمة فانهم اعني القائلين بوجوب المقدمة لا يقولون بعدم اجزاء ذلك

الغرض اذ الى المكلف بالمقدمة على الوجه الغير الشرعي فعلى هذا اما ان يقولوا بوجوب الوجه
الشرعي من باب المقدمة وعدم وجوب الوجه الاخر فيلزم الامور الثلثة المذكورة يعني عدم وجوب
المقدمة ووجوب غير المقدمة وسقوط الوجوب بغير الواجب واما ان يقولوا بوجوب القدر
المشترك بين والتخيير بينهما فيلزم اجتماع الحرمة والوجوب والقول بان الوجه الشرعي مقدمة لان
الاتيان بالمامور به على وجه لا يقع الاتيان في الحرام ويكون مجتنبا لم موقوف على الاتيان بالوجه
الشرعي فهو ايضا قسم من المقدمة الشرعية لانه لا يجدي لانه يلزم سقوط الواجب بغير الواجب
والعقاب انما يترتب على فعل الوجه الغير الشرعي لا لان على ترك الوجه الشرعي وان لم يلزم الامر
الاخران اعني وجوب غير المقدمة وعدم وجوب المقدمة على ان هذا اصطلاح اخر في المقدمة غير ما هو
المشهور فان الشرط الشرعي ما يشترط في صحة الفعل واعتباره لا ما يكون بجنبه القبح في اتيان المامور به
موقوفا عليه فان ذلك مقدمة ترك القبح لا مقدمة فعل المامور به فتدبر **قوله** بمعنى هيهنا
بحجة ان يوتى تاميا اذ وجوب المقدمة للتوصل وليس على حسب الواجب ولما كان حكم ا د
بتمامية الوجه الاول من وجهي الفضل على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب شرد
ثانيا بان ما ذكره في العدادة كما يدفع هذا الخبر الطويل يدفع الوجه الاول من وجهي الفضل ولو
سلم وجوب المقدمة **قوله** ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل لا يخفى ان الدليل جار
في كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول بان نقول كون وجوب الوضوء للصلوة يقتضي
اختصاصه بحال امكان الصلوة ولا ريب في انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب الذي
هو الصلوة وعدم الداعي لا يمكن الصلوة فلا معنى لوجوب الوضوء ولم يقل به احد بل نقول
وجوب كل شيء مخصوص بحال امكانه ومع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب بعينه
الظهر من ان يخفى والحل ان امتناع التوصل حين وجود الصارف انما هو بشرط ذلك الوجود
لا مطلقا وانما يكون مسقطا للوجوب وجود الصارف في تمام الوقت وليس كل ما وجد في
امر وقع باختياره المكلف ومن بيده ويعرف بين الضرورة في ذمان الوصف وبشرط الوصف
كما حقق في محله والمسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره اخر من ان عقلاء العالم مطبق النظر
بوجوب المقدمة انما يجب لو كان المكلف مريدا لذي المقدمة فقط لان استحقاق الذم لو تم
لدل على الوجوب المطلق اذ لا يعتبر ومادك المقدمة باي مادرت الفعل ولذا اذا ترك المقدمة

وكذا دليل لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر
وكذا غيره من الادلة لم يذكر في الكتاب **قوله** بمعنى انه لا يجب الجمع ولا يجوز الاخلال بالجميع ولما
فعل كان واجبا بالاصالة الخ اراد بنفي وجوب الجمع نفي وجوبه على التعيين ورد القول بمن قال
ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على تعيينه بل تحقق الدليل الا
هو الامر بكلمة او وداما على عدم تعيين الجميع ويكون واجبا بالاصالة وعدم كونه بدلا عن الواجب
الاخر الذي يكون هو اصلا بالنسبة اليه فلا شكال فيه بدلا عن الاخر لا انه واجب بنفسه وبخير بخصوصه
لا من حيث تضمنه للواجب والا لزم المحال والتغير او على مذهب الاشاعرة يكون الامر اعني
حيث تضمنه للواجب **قوله** الظاهر انه لا خلاف بين القولين اقول لعله اراد انه لا خلاف في
يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظاهر اذ ظاهر القول بان الواجب هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق
به والخصوصيات غير منظوره ومطلوبة وان لم يكن الانفكاك عن جميعها وظاهر القول بوجوب الجميع
على الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن على سبيل الترديد ولا يخفى ان تعلق
الطلب بالخصوصيات نحو الترديد فيها لا يستلزم تعلقه بالقدر المشترك اذ ربما لا يتحقق بينها
مشترك يصح التعلق الغرض ودعوى ان الطلب الترديدي انما يتصور فيما بين امور ولها
مشترك يصح كونه متعلقا للغرض والطلب وظاهر الفساد نعم يمكن ان يقال انه لا يترتب على هذا
القدر حكم يعتد به الاصولي فائدة **قوله** ان انه نعم لعلم ان ما يختاره المكلف بنية على
ان العلم بالتعيين غير العلم بانه ما يفعله المكلف فتعينه عنده بعنوان اخر غير انه ما يفعله الكلف
ولكن الظاهر انه لا لزوم للتعيين بمعنى انه كان الواجب معينا عنده تعالى في جميع الموارد كان
العلم بانه ما يفعله المكلف محققا ويجب تقييده بانه في موضع يتحقق فيه امتثال المكلف واما
فيما عصى المكلف فلم يكن العلم الثاني متحققا ولما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا
يذهب احد الى ان التحقق في جميع الموارد الامتثال وكذا ما يوهم بعض العبارات من ان تعينه
عبارة عن تعينه بعنوان انه ما يفعله المكلف بحيث تعينه بذلك العنوان ولا امر في كثير ابين
التعبيرين **قوله** بعضهم الشافعية اي كان بحيث تركه الجاهر من الاعلام والاصوليين
عنه نقله عنه ولظهور بطلانه **قوله** مخفف باول الوقت لا يخفى ان هذا الايات من
الاجماع عليه عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان يتوقف ذلك بالعفو

نخ ل للتعيين

كما نقل ان اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله فهذا بيان الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة
الى ما بعده فعلى هذا المذهب اذ لا عفو حتى ان الواجب المضيق لو فعل بعد وقته القضاء
بخلاف الموسع لو اخر ويحتمل ان اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب آخر وقته الذي هو
مقدر للعفو لو فعل فيه العفو حتى يتم على هذا ان التوسعة باعتبار حصول العفو الى وقت
مقدر كذا قيل اقول قوله ينبغي ان يكون النزاع في انه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا
للواجب او لا يمكن ذلك بل كلما وقع فيه ظاهرا ينبغي ان يخصص بجزء معين منه لكن نظيره بالنسبة
الى الاول والآخر وما له آخر خارج عن المسئلة واما ان النزاع يقتضي انه كلما كان ظاهره التوسيع فهو
مخصص بدليل خارجي فيرجع الى انه يمتنع التوسيع عقلا فهو بالفروع اشبه والبحث دون الاصول
لان الاصل ما يستنبط منه الفروع لا العكس وههنا الامر كذلك ولو قيل بان المسئلة الاصلية
لا يلزم ان لا يستنبط من الفروع بل قد يستفيد من الجزئيات ويعود الحكم الشرعي بينهما
لتستعين بها عبرة على الجزئيات نوجد انه الدليل محله لما يقام من قبل الجزئيات فعقيم
كما بين وايضا المعهود في امثال هذه الكليات ان يبرهن في الفقه ويبين من جملته
كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وكلما يصح عبادته يصح اجارته الى غير ذلك وايضا
الدليل الثاني انما يستعاد ذكرنا الآخر دون ما ذكرنا اولا فظاهره التوسيع علم بدليل من
الخارج انه يعتبر بالاول او الآخر بل لا غرض فيها سوى الاختصاص بجزء لكن يجب تامل الدليل
بحيث يعرف في آخره التوسيع بالاصالة وباعتبار حصول العفو وبغير نظر فيستشف على انه
تم **قوله** تبين ان ما اداه كان واجبا الى آخره لا يخفى ان الوجوب في آخر الوقت لم يتحقق في
صورة الاتيان بالفعل المفروض في اول الوقت لا انه ما انه لا يجب عليه اصلا وهو في صورة
عدم بقاء التكليف او لا يجب آخر الوقت بل كان ما اداه في اول الوقت هو الواجب فاين اختصاص
الوجوب بالآخر الا ان يقال ان اختصاص الوجوب بالآخر معناه انه لو لم يفعل في اي وقت فرض
لم يستحق العقاب الا آخر الوقت فيفسر الوجوب وهو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة
الى دون غيره وقيل ان الاول والآخر غير متساويان اذ كان الترك في الآخر انما يلزم عليه
بشرط الترك في الاول بخلاف الترك في الاول انما يلزم عليه بشرط الترك في الآخر نعم
الترك في الآخر بغيره اخير السببية لتمام وقت الترك الاول فيها يتحقق فيه الذم وكان مقتضيا

الاشتباه

الاشتباه وقد وجه كلامه بوجهين الاول ان البقاء الى الآخر يصف التكليف كاشف عن
الوجوب في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالآخر وفيه ما لا يخفى من التعسف والثاني
انه يخصص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا وينبغي ان يقيد ايضا ببقاء
المكلف على صفة التكليف والا تبين ان الوجوب كان في الاول وعليه التفسير الاشتراط
فيه **قوله** وايضا لو كان الوجوب الى آخره يريد ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء
مخصوص لفظا ولا بدليل من خارج عقلي او نقلي اما الاول فظاهر واما الثاني فلما
سنبين من ضعف متمسكهم وعدم وجدان دليل آخر واما الثالث فبالاتفاق كان القول
بالتخصيص تحكما باطلا وايضا نقول لو كان في اللفظ دلالة على التخصيص لزم احد الامرين
اما التقديم او القضاء ولان الفعل المعتبر في ضمن الامر يوقت لو قدم عليه او اخر عنه
يلزم مخالفة الامر وهو ملزوم اللازمين المذكورين وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان
ايضا لانه قضاء عمدي اختياري بالغرض وليس المراد ان التخصيص باحد الجزئين كما هو
مذهب الفريقين لو كان واقعا لزم احد الامرين حتى يكون دعوى الاجماع في بطلان اللازم
مخالفا انا الملازمة في حيز المنع اما الاول فعلى تقدير قولهم بعصيان القاضي مطلقا واما
الثاني فبالنسبة الى المذهب القائل بصحة التقديم وعلى تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي
مطلقا بل المراد ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا على التقييد لزم احد الامرين من
اللفظ ويمكن ان يصرف عنه بدليل من خارج لو كان ولم يتحقق فيما نحن فيه فهذا
ابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت بالدليل بعد ابطاله بدعوى الظهور وفيه
نعم يمكن ان يقال انه اللفظ عليه يستلزم الامرين ظاهرا لكن يصرف عنه بدليل الامرين من
خارج على عدم ذلك اللازم لكن تحقق الدلالة في جميع ما وقع الخلاف فيه فتامل **قوله** والجواب
عن الاول التخيير الجواب انه قولكم ينبغي البدل لعدم العزم قبل الافراد الشخصية الفعل وقت في ابتداء
الوقت كل منها بدل عن الآخر ولزم البدل الجواب في وقت ذلك الوقت ثم فكان التخيير بين
الافراد المميزة بنفسها بالنظر الى وقت واحد جايز بان يتبادل بالنسبة الى ذلك الوقت
كان التخيير بين الافراد المماثلة المميزة باعتبار الاوقات جايز بان يتبادل بالمرة في جميع ذلك
الوقت وقولكم انه لا ينفصل عن المندوب في ذلك الوقت قلنا انفصاله عن المندوب

ثم ان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك بدله عقاب ولا يسقط بفعله العقاب المترتب على ترك
الواجب بخلاف ما نحن فيه فان قلت كل مندوب يترتب على تركه مع ترك بدله من الواجبات
عقاب ولا يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب على الواجب الاخر كالوضوء المندوب المقدم
على صلوة الظهر فانه مع تركه وترك مثله في الوقت يترتب عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب
المترتب على ترك الوضوء الواجب لصلوة الظهر والثاني ان الوضوء المقدم مندوب غير واجب
لكونه ينفصل عن الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الوضوء بعد
حدوث احد الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا الا ان يضيق بعد الفريضة قلت يمكن
ان ينفصل عنه بان العقاب انما يترتب على مجموع التروك التي هي ترك الوضوء في جميع
الاوقات الصلوة ودون ترك بدله من التروك السابقة فالعقاب المتردد بين الوجودات التي هي
لا هي التروك ترك لبدله الواجب ودون تركه فالذي اصل للواجب هو ترتب العقاب عليه لا بما هو ثم
لزم الخلف انتهى **قوله** الثاني انا نقطع هذا الجواب في الحقيقة معارض لدليل الوجوب
التخييري وقوله وايضا فالاثم الحاصل اه جواب بالمنع فالانسب تقديمه ويمكن ان يقرر مراده
ان الامتثال بالفردين في المخير انما يقع من حيث كونه فردا لهذا الاعم وكذا الاثم المترتب على
تركهما انما يترتب من حيث ان تركهما موجب لترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين وليس
شيء من العزم والصلوة كذلك والحاصل ان هذا المعنى ايضا معتبر في الوجوب التخييري
لا غير وما ذكرتم ولم يتحقق هذا القيد فيما نحن فيه لكنه الكتفي في منع كون الامتثال كلا يمنع
في الصلوة وفي منع ترتب الاثم كلا يمنع في العزم نعم ان هذا لان اصالة الامتثال في الصلوة
الظهر وفي طرف العزم منع ذايل وهو منع اصل الاثم على ان الالتزام كون الاثم مترتبا على ترك
الصلوة التي جعل بدلا من العزم بخصوصها ليس بشيء وهو ظاهر والغير في التعبير عن المعين
على عبارة يفهم الجزم دون التجويز والاحتمال ولا يخفى وفيه ان العبارة المذكورة انما يناسب
القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور على المفهوم المشترك والمناسب للقول
الاخر ان يقول المسمي يتمثل بعض الصلوة من حيث انه مامور به بخصوصه لانه بعض الامور
التي تعلق الامر بها على سبيل الترديد لكن الامر لما اعتقد عدم الفرق بين القولين
معنى الخصوص مطلقا لم يبال بالعبارة الموافقة لاحد القولين دون الاخر والمؤيد لهم

ان الامر

ان الامر والتهديد والذم مع تكرارها انما وقع في النصوص متعلقا بالصلوة وعلى تركه بدون
من العزم المذكور في شيء منها وايضا لو تم ذلك لزم انضمام بدل اخر الى العزم في بعض الموارد كالعزم
الى الزكوة في اثناء الحول او تفريق النصاب بالاتلاف وكالعزم على صوم شهر رمضان او على الخروج
الى سفر مباح وايقاع نفس الخروج عن ذلك ولم يقل احد بالتخيير في هذه المواضع ونوضح المقام
ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن الترديد بينه وبين ما تعلق به العزم لكن لما كان العزم
يمتنع بعدها تعلق العزم بنوع ان الوجوب كان تخييرا بالمرة دائرا بينه وبين ما تعلق به ولهذا
سقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوبه في ابتداء الامر ردا بين ابتعاء في الوقت
او يستطيع ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت وهو امر اختياري للمكلف وذلك **قوله** وهو
كالنزي انوله انما اوله فلان العزم على الحرام معصوة لا يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو
ولو قيل بان المعصوة لا ينافي الحرمة كان الصغائر الكفرة قلنا قد ترتب العقاب على ما هو
حين ارتكاب الكبائر بخلاف العزم فانه معفو على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله
لم يقل احد بانه يترتب عقابان احدهما الى العزم والاخر على الفعل واما ثانيا فلان هذا
التقدير يصح منه العزم على ترك الواجب وترك الحرام واجب لا مضره المتساوي لها على القول
بان النهي عن الشيء امر بضده كما ذهب اليه بعضهم وغيرهم فيه واما ثالثا فلان عدم العقل
لا يوجب العزم على احد الطرفين بل يحتمل الترديد بين العزم على الترك والفعل واللازم من ذلك
هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على فعل الواجب كونه حراما على القول بوجوب العزم فهو
ثبوت مصادرة بل نقول يحتمل الخلو عن الفوتين والترديد ايضا **قوله** فلا ذاتيها الى ترك
الواجب اه لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على
تركه في اول الوقت عند القائلين به كل يكون تركه للواجب مختصا بتحتم العفو والفرق بانه
التارك في اول الوقت يستحق العقاب على هذا القول لكن لا يقع للعفو بخلاف القول باوسع
بالمعنى الشمس فانه لا استحقاق للعقاب على هذا القول اصلا والمراد من ترتب العقاب في بعض
العبارات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب بالمعنى الشامل اذ مع تحتم العفو يشكل الفرق بين الواجب
البان على وجه المجرد به وبين العبادة المنسوخة التي تعلق التكليف اولا بها ثم نسخ الا بان يقع تجهيز
في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب لكن لا يقع بسبب العفو بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل

تلك الى البتة ولا يحتاج الى السقط الذي هو العقود هنا اليناني عدم العلم بكنه تلك الى الى
وذلك السقط الذي هو العقود هذا على القول بالحسن والقبح العقليين لم وجب واما على
نفيهما فلا يحصل الغرض المعنوي كما يظهر بالتأمل **قوله** واما عن تخصيص الوجوب اه هذا الجواب
معارضة بان منع لزوم عدم جواز التاخير ان اريد به ترتب العقاب بمستند بجواز العدل او الفعل
او بطلانه ان اريد به استحقاقه توجه مثله في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة بالعزم
على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستندا بجواز ان يكون تعذرا ليسقط به الغرض **قوله**
جوابه منع الملازمة والسند ظاهر ما تقدم هذا على المذهب المختار وعلى المذهب الاخر ما
يستفاد مما بيناه في الجواب عن المعارضة **قوله** بحيث ان العرف يجري بقولنا الشرطي مطلقا
اقول ان اراد بالشرط ما علق به عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف يجري بقولنا اه
فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو نفس معناه لغة وعرفا هذا ان اريد بالتعليق
التعليق المعنوي واما ان اريد التعليق اللفظي بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه
اداة الشرط وعقب بالجزاء لفظا فهذا امر عقلي بديهي يحكم به بدون ملاحظة العرف واللغة
بل اللهم الا ان يقال المراد من العرف بالنسبة الى لفظ الشرط على ان التبادر المذكور بعيد
انما ينشأ من نفس هذا التعليق اي هيئة الجملة الشرطية سواء علم كون المقدم مسمى بلفظ
الشرط عرفا ولغة او لم يكن فلا وجه لتوسيطه في الاستدلال وان اراد بالشرط ما يتوقف
عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه للتبادر بل يكون ذلك قضية عقلية ضرورية ضرورة
انتفاء الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى ويوجه بانه اراد ان المعلوم هو
ان الجملة الشرطية يتبادر منها ما يتبادر من قولنا الشرطي الاعلى امكن اما مع قطع النظر
عن تعيين تعيين المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين لان التبادر من هذه العبارة
هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الاول ولا الثاني اذ لم يكن نفس المعنى
مع قطع النظر عن اللفظ الاول الذي هو مبادر حتى يلزم كونه دعوى تبادر المعنى المذكور
لغوا تعسف بعيد جدا ثم الحق عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية
بل هو بالدلالة العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمطلوب والحكم المقصود
بالافادة ولم يكن غرض يتعلق بذكر هذا القيد الا تحصيل الظن بانه لانتفاء الحكم

في غير

في غير محل القيد والا لعاد هذا القيد عبثا لغوا لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتاج الى ترك
ايهاما لانه لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان البعث لعلة الا
فائدة في تقليل الايهام لا فائدة في تركه في اصل الاستدلال الا ان المظنون او المعلوم انحصار
فائدة القيد المذكور في انتفاء الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا والمظنون
او المعلوم خلو الكلام وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب بخصوص ما ينفي الفائدة في
التقييد سوى الانتفاء المذكور وكل ذلك ظاهر بادني تامل ومما ينبغي ان يعلم ان الامر والنهي المعلق
على الشرط مثلا انما يدل عندهم على انتفاء الوجوب او الحرمة في غير محل الشرط لا على تحقق الحرمة
والوجوب بان يتحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس فقولك ان الشرطي الاعلى
ساقط لانه مقتضاه كما ذكره من الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم يعلم فيه ذلك بدليل من خارج
من جملة اشتراط الاذن في العبادة منه **قوله** الا ترى ان قوله تعالى واستشهدوا اه يريد السيد
قدس سره ان المعنى المستفاد من الاية للشاهد الواحد بالنسبة الى الاخر لا يمكن التعبير عنه عرفا
ولغة باداة الشرط ولا يناسبه شرط اخر يبدل الشرط الاول لعدم انعقاد ولا ظاهر فلو كان منها
دلالة عرفية او لغوية لحصل الثاني باحد الوجهين ولا مدخل للاية فيما ذكره من التوجيه وانما هو
محض تمثيل لا بالاية بل بالعبادة التي يمكن التعبير الصحيح بها عن معناه هكذا ينبغي ان يفهم وانه خبير
بان ايراد السند انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فالالزام انتفاء القبول في بعض صوره
اشتراط انضمام الشاهد الى الشاهد الامر كذلك والحق ان المفهوم للعموم له ولعل السيد سقف على حجيته
الى الان نعم **قوله** بل الشرط امرها اقول عن يريد ان الشرط الذي يكون اللفظ مع دونه معلقا
عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير متجاوز بما يقتضيه معناه العرفي او اللغوي هو العدد المشترك
بين الامرين او الامور ولا ما الواحد المعين منها ادمها القيام الاخر مقامه فيترتب الحكم عليه بينما
في ظاهره عند صدق الجملة الشرطية فقولنا ان افطر عدل الى عدل ما قبله عند حكمه وقيام الحرمتين
مقام العدل النظم خارج عن ظاهره محمول على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه بعيد
فتامل **قوله** ومنها ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم اقول لا يخفى ان الدلالة لو كانت
عقلية فمنشاها لزوم العبث في فعل الحكيم كما ان هذا الشرط في غاية الحسن واما لو قلنا بان الدلالة
من جملة جهة التبادر من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره المصنف وجماعة من العامة فلا ينافي هذا الشرط الا ان

يلزم ان الواضع عين لفظا بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فائدة اخرى غيره ومثل هذا
الوضع ايضا مفهوم من الواضع في غير هذا الوضع وايضا يكون حينئذ مفهوما وعدها ضعف من
المنطوق فحمل تامل اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونها منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه
واما على ما ذكرنا فلا دلالة واما الثاني فلان عدم العلم بالفائدة لما كان راجعا الى عدم الوجود
فلا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب كان الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان
اللزوم ما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة لا كليا وبيانه انه لو كان محل القيد
مشمولا للحكم واما غيره فلم يكن كلا بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا عن
الفائدة وهي فائدة اعطاء الضابطة الكلية التي يمكن العمل به ويسهل ايراده في تفصيل الجزئيات
التي يتحقق الحكم فيها من التعسر والتعذر ولم يتحقق عبارة جامعة لجميع محال الحكم يكون بمنزلته او
المحتاج الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة او غير ذلك فاحتيج الى العبارة المقيدة ونزل الباقي
ولا يمكن الاستدلال بكونه ذكر على انتفاء الحكم فيها لانه خارج عن ان يكون دلالة مفهوم فيه
بل يجري في كل ما لم يذكر اصلا او ذكر مع تقييده في مفهوم اللقب ايضا وسينقل الشارح في الفرع عن
العلامة رضي الله عنه ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه ما لا طائل تحته قوله ولانه لو كان لكان
اه يعني انه بعينه ان لا يكون في الشرط ايضا كان ينبغي ان يكون اللزوم والعقلي منتفيا في
الشرط ايضا بالضرورة واما العرفي فمن البين انه كما لا مدخل بين المعنيين في مفهوم الصفة
غيرنا كلت في مفهوم الشرط بل كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفي يمكن التعبير عنه بالتركيب
التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية ايضا وكما يصح في الغنم السائمة زكوة كذلك يصح اذا كان الغنم
سائمة ففيه الزكوة وكما يصح ان يقال حمل ما نقلوا عليه كذلك يصح ان نقلوا على المطلقات اولا
الاحوال ولا يكون شيء من اللفظين في شيء من الصور تنبيها على تحقق المعنيين الحقيقيين للفظين
مثلا او صحيح فيما يلزم احدهما عرفا او عقلا يلزم الاخر ايضا الا من كلام انهم لا يسمون المدلول الالتزامي
منطوقا ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي وعقلا وفهم
ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم العرفي كان في الدلالة المفهومية حتى ما يجري في المفهوم يجري
فيه من تخصيص العام به وجعله حجة وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب القرينة عليه لانه
يرى انه في جميع المعاني المجازية لزوم عرفي كما صرحوا به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ فيهم

لبيان المسند اليه ولو قيل مراده انه لو تحقق التعميم فلا اقل من ان يكون كلا ولا يلزم ان يكون
ذلك كليا وانما هو استظهار منه وارخاء العنان فتوجيه ان هذا يتحقق في مفهوم الشرط ايضا
فان المتبادر الى الفهم التضمن يلحق بالمنطوق واللزوم العرفي غير كاف والعقود باللزوم العقلي وكونه مفهوما
فيهما ما عرفت الا ان يقال المراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق المعنى الحقيقي مستلزما
لتحقق المعنى المفهوم عادة لا عقلا ولا يراد بالمعنى الشامل لجميع المحقق في جميع المجازات وفيه ايضا ان تحقق
اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى
من اكثر ما يعدونه منطوقا حتى يسمونه الصريح وغيره وعدوا من جملة غير الصريح دلالة التنبيه
الايماء كقوله للاعرابي الذي جامع ووقع امراته في شهر رمضان اعتق رقبة على علية الوقاع لوجوب
وجوب الاعتاق اذ انه اراد الكل بعض افراد اللزوم اللزوم العرفي كان ولم يرد اللزوم العادي
بخصوصه ولا مطلق اللزوم العرفي لكن نفي مطلق اللزوم العرفي مبالغة لكن لا يبقى الكلام
في تحقق ذلك اللزوم المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اعرفناه من كون الدلالة
عقلية يكون الملازمة المذكورة بقوله لو دلت احدى لكانت الثانية ممنوعة فانهم فان الفائدة
غير منحصرة اه والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف بالتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا
مرجح لبعضها على بعض في الظهور ونراه رد التقييد الاعلى ووقوع احدى الفوائد لا على التعيين
بخصوصه الا ان يدعي ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى في الشرط وهو
هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة
في نفسه لا من اللفظ لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه
مرجوحا ومظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره المصنف بقوله واعترض بان المفهوم قوله عدم
وجدان صورة لا يحتمل الخ لعله اراد بالاحتمال ما يساوي الطرف الاخر ويترجح عليه لا مجرد التجويز
الاعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون لان تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم
الظهور والذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل من انه اشار في الجواب الى ان عدم
الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال الفائدة الاخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه
ان ظن عدم الفائدة الاخرى يوجب الظن بارادة تلك الفائدة ولا يراد بالدلالة في هذا
المقام ازيد من هذا وايضا ما ذكره المصنف سابقا في الجواب الثاني عن النقض بالاية ظاهر في انه

يكفي في الدلالة بعد ظهوره في القائلين الاوى والمراد من الظهور خلاف المرجوحية كما يوهمه
المعنى غيرها من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا فتنبه قوله وانما هو كونه بيانا للواجب اذ
لو انه ترك من البين ان الاستيعاب في المثال المذكور كما يثبت من كونه موضحا للواجب كذلك يثبت
من ذكر قيده لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هناك منشأ اخر للاستيعاب سوى
القيد المذكور حتى لا يتشبث الاخر بتخصيص الاستيعاب للقيد كقولنا لمن لا يعرف الا الحبشي
وطول الاهبغ الاسود الذي يكون وزنه حسنا مثلا قوله وهو خلاف المنطوق
وفيه نظر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا
البتة وهذا مما لم يقل به احد بل على ما ذكره المصنف يكون هذا المفهوم من محل المنطوق ولا
لو اراد بآخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده صار المفهوم منطوقا وان اراد ما
ينتهي اليه سواء انقطع عنده ام ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق ما اسلفنا الذي من
المفهوم الجامع لجميع اقسام المفهوم قوله لكن لا يعجبني التحرز الخ يعني من تعميم الشرط بالنسبة
الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في
انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فان تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا
من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يقيد بان الامر اذا كان
عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال السيد وغيره فانه لا يصح الاشتراط من العالم
من العالم بوقوع الشرط فتأمل كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط بغير
المقدور غير جيد لان الشروط المقدورة التي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم
الشرط الغير المقدور وداخل في حكم محل النزاع حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة
فيما اذا فاتت الشرط الاختيارية نحو ان الصائم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر
فهل يجب عليه الكفارة او لا والسفر يتناول الاختيارية كما صرح به الاصحاب في هذه المسئلة
وما وقع في كلام السيد وغيره فمن تسرع وعدم تأمل على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان النزاع
عند التحقيق يرجع الى انه هل علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب في هذا الوقت المضروب للفعل
فهل يصح ان يأمر المكلف في الكلام للابتلاء وعلى ان لا فائدة في الامر بالفعل على طريق الشرط
لما كان انتفاء الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق القضية الشرطية وكونه بيانا لهذه

الملازمة الواقعية لا يكفي فانه يعتبر فيما اذا صرح في قوة الشرطية القائلة لو كان زيد حمارا
لكان ناهقا مع العلم بانتفاء الفائدة في مثل هذا الكلام ولا يخفى ان في صورة العلم بالوقوع لما
كان اصل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع من تقييده بالشرط وصنا البين انه لو لم يقيد لكان موهما
للوجوب المطلق وهو في قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا جرم ان في التقييد بالشرط مع علم
الامر بوقوعه كيف والاوامر المشروطة منها ولا يلزم الا تحقق في حق الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالامر
المتعلق بالشخص المعين ولا يلائم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد قدس سره وبعده وكذا
الشق الاول من النزاع لانه مخصوص بامر يكون متناولا للمعدوم ولا يكون بالشخص المعين ومع علم
الامر بانتفاء الشرط في حقه مكلفا بالفعل المشروط شرطا اجماعا ذكره في النهاية ونقله عن ضاحي
القضاة ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط والمشروط معا من المسامحة اما اولا فلان
كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك يحتاج الى التخصيص واما ثانيا فلانه بظاهره انما يصح على
القول بوجوب الواجب المطلق لكن القصد والصواب في وجه عدم الايجاب ما نقل عن المصنف من ان النزاع
في شرط الواجب المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف هذا
هو المعقول واما شرط الوقوع فما يشهد البديهة ببطلان القول بعدم صحة التكليف مع عدمه انتهى
لكن في المثال المذكور مسامحة لان الصلوة ليس واجبا مشروطا بالطهارة الا ان يكون المراد
بالصلوة وجوب الصلوة على حذف المضاف ووجوبه شرط لوجوب الطهارة ويكون الكاف
للتمثيل شرط الواجب لا لتمثيل الواجب المشروط او اراد بالطهارة امكان الطهارة والتمثيل للواجب
ثم قوله ويجوز ان يكون الخ ظاهره انه من تتمة تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة
العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط كما ذكرنا قوله وانما خص بالتشديد وقوله
نفس علمنا بفتح الاول فاعل لقوله خص وفي بعض النسخ بالتخفيف مع اللام الى آخره الاخير على قوله
نفس علمنا قوله فاذا فقد التصريح الخ يمكن ان يكون بمعنى متعلقا بقوله والذي يبين
ذلك ان الرسول لو علمنا الخ اي اذا فقد خبر الرسول فلا بد من الشرط لكن الانسب على
هذا ان يقول يحسن الامر بغاية تلك للقابلة وان يكون بضم الاول وسكون الثاني بمعنى العلم متعلقا
بقوله الاشتراط فيصير المعنى انه عند العلم بتحقق الشرط لا يصح الاشتراط واذا لم يكن هناك علم
بتحقق الشرط وعدمه حسن الاشتراط انتهى وان اراد ان حسن الشرط وعدمه قبل ثبوته دليله

على المدعى فيعود دان حسن الشرط ويتجه اتفاقاً لعلم بتحقق باشتفاء الشرط المتحقق كما
يقتضيه قوله الاثري على الذي وقوله يتبين ذلك فان الاول يناسب النظر والتنويه من خارج و
الثاني يناسب اثبات المدعى وقد عرفت ان التنوير غير تام الا ان يكون الشرط معلوماً بنفسه على ما
او معلوماً بدليل العقل كان نعين الحرام حين داسم عند المكلف فانه شرط لحرمة الاشياء مطلقاً
وقد عرفت بدليل اه وكقدرة المكلف وامكان الفعل فانهما شرط لمطلق التكليف بحكم العقل
فلا حاجة الى التقييد واما في غير هذه الصورة فلعل يجب التقييد بالشرط وان علم تحققه حسما
لمادة توهم المراد الامر الذي يلزمه الجبر كما سبق قوله كانت في تحرير المقام الخ اعلم ان بعضهم ذهب
ان النزاع في التكاليف المطلقة المنجزة بالنسبة الى الشرائط التي تكون مقدورة ويكون التكليف
بالنسبة اليه مشروطاً ومن البين ان التكاليف المطلقة لا ينتفي بانتفاء الشرائط التي هي بالنسبة اليه
مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه وايضاً لو كان الكلام في التكليف
المنجز يكفي للدليل الثاني وجه لان مطلق التكاليف مشروط بالوجود والقدرة وما اشبههما ومن
البين انه لا يمكن ان يعلم الا بالاخبار الصادق فعلى المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف اما
مع العلم بالفعل وبعده فظاهر واما قبله فلجواز انتفاء هذه الشرائط المخصوصة العلم بجميعها لو
الاخبار الصادق كالوحي والالهام وهو ايضاً نفسه ينافي ما يظهر من ان المراد التكليف التنجيزي
بالنسبة الى غير ما علم كونه شرطاً للتكليف كالشرط الغير المقدور معلوم وصار الحاصل انا نعلم
قطعا انا مكلفون الان بالفعل بان طلب الامر منا الان ان يقع ايقاع فعل في الوقت الفلاني لو بقينا
بشرائط التكليف والامور التي يقع النزاع بينهما لا يكون شرطاً للتكليف فلا يقيد بها في نفسه
وتكاليف للأنبياء [illegible] ظواهر عبادة ائمه قوله وانكم بها ارادة التكليف الكلف اه توجيه الدليل
على وفق ما ذكرناه من نقل النزاع مبني على ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم صدور الارادة
بالقدرة والا لزم التسلسل في الارادات لان كل ما يصدر بالقدرة يصدر بالارادة فلو فرض
تحقق جميع شرائط التكليف من الامور الغير المقدورة ينتهي عدم الفعل الى عدم ارادة
شيء من الشرائط المقدورة والارادة غير مقدورة فظهر ان التكليف لا يتحقق مع انتفاء
الشرط الغير المقدور الذي هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان يكون التكليف بالنسبة
اليه مشروطاً فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كما قيل فالمدعى حاصل وان كان في مطلق

شرطه التكليف فيتمسك بعدم القائل بالفصل والجواب اما اولاً فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرطه
لا يوجب العصيان وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد قدس سره
بشرط ان يقدره فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانياً فلان النزاع لو كان في الشرائط
الغير المقدورة وكان الارادة غير مقدورة لم يكن التكليف مشروطاً بالنسبة اليه اجماعاً كما ان
الارادة القديمة شرط غير مقدور عند الاشاعرة وليس للتكليف تعلق [illegible] وكان المستثنى
عن محل النزاع البتة لان الكلام في الشرائط الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطاً بالنسبة
اليها قوله لانا نقول نحن نفرض الوقت للموسع اه اقول تحرير المقام موقوف على مقدمة
هي ان التكليف لما كان من اقسام الطلب هو مشروط بفقدان المطلوب ووجدانه فلا يتصور الطلب
بوقوع المطلوب فان الطلب لاجل ذلك الان لهما ان وقوع الفعل او ان عدمه والاول ملزوم لفقدان
الفقدان والثاني لفقدان الرجاء وينبغي ان يكون الطلب والتكليف في الان بايقاع الفعل في ثاني
الحال ولذا قال المحقق الطوسي قدس سره في التجريد وشرائطه حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه
في الفعل الكلف بادراك التكليف وتقدم التكليف على الفعل زمانا كما ذكره شارح التجريد فنقول للعلم
بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعاً او مضيقاً اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه والاخيران
باطلان لانه يعلم في كل من الانين انه غير مطالب بالفعل في هذا الوقت فلا يعلم انه مطالب بالفعل
في هذا الوقت فلا يعلم انه مطالب بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم بالمتنافيين واما قبل
وقوع الفعل فلما انه يعلم في ان انه مكلف بالفعل في هذا الآن او بالفعل في ان بعده والاول باطل
بمقتضى المقدمة الممهدة ولعا ثاني [illegible] فلنا بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق بالفعل الذي
علم الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط من ان قبل الفعل بايقاع الفعل في
الفعل في ان ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرائط التكليف في ان
الثاني لا يبقى يجوز ان يعلم تحقق الشرائط في الان الثاني بالالهام او الوحي او شبه ذلك لانا نقول مدعى
المرتضى في تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عنهما فتأمل والجواب عنه بمنع عدم التكليف في ان
الفعل او عدم التكليف في ان ايقاع الفعل في ذلك الان وانما يلزم الامر ان في ان حدوث التكليف
والمسلم هو العلم بالتكليف في ان اما في ان الحدوث فلا يلزم منه استبعاد لان التكليف حوالة الطلب
والابتداء وان لم يتصور الطلب والابتداء المعتبران في الواجب ثم تأمل قوله وانكم بها دام

علي ذبح ولده والمراد بالذبح هو الذبح الشرعي المشتمل على الامتثال والقربة وهو مشروط بعدم
النسخ كذا قيل وعلى ما قررنا من ان الكلام في شرط التكليف لا حاجة الى هذا التقييد لان
عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى تقييده بالنسخ كونه شرطا انه يشبه
ان يلتزم بان العلم بالامر المشروط مع عدم العقل بتحقق شرطه يصير سببا للامتداد وتوجها الى
الفعل اه وانت خبير بان القائلين بعدم صحة التكليف انما يقولون بانه لا يكون الطلب
حينئذ طلب الفعل بل الغرض امر اخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل كالاتيان بالمقدمات
وتوطين النفس على الفعل وغير ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب متعلق بنفس الفعل مع انتفاء
شرطه كان التكليف المشروط بالسنبلل من ينتفي شرطه اخر كالمريض في اثناء الصيام والذي
نظر يوم الحج يتحير ان يكون ابراهيم ع كان ظن ان التكليف سيبقى عليه الا سهى ولم يقع بانه بطلان
مطلقا او مشروطا بحيرة وظن التكليف المشروط وظن حصول الشرط اقدم مقدم على الفعل
كان السند ينبغي اذن ان يقول بانه قطع بالتكليف المشروط ولم يقطع بانه سيقع الشرط بمجرد
ظن انه سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد اذ لو علم حصول الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليف
اصلا او لو قطع بحصوله لزم الجهل المركب على النبي ص وايضا لم يتم الاستدلال بذلك لانه يكون
قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ ولا شك انه لا فرق يعتد به بين
العلم بمعنى شرطية مع عدم العلم بوقوعه مقترنا باحتمال وبين سماع لفظ ظاهره ذلك انه فرض
مع عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع مفهومه معاني ايراث اعتقاد ووقوع الثاني الذي هو التكليف
التنجيزي والمؤثر في الاقدام هو ذلك الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل
بيان الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر المتعلق بشخص منفرد غير صحيح مع علم الامر بانتفاء شرطه
قوله والجواب عن الاول ظاهر لما حققه السيد اه قد عرفت تحقيق الجواب ولما جعل الارادة
مقيدة وكان لا يجي من تكلف الاسيد بقى الوقت لتناهي الوقت يحتمل ان يعرض السقط كالموت
والجنون وغير ذلك وهذا مبنى على ان من اخر بظن السلامة ثم عرض له الموت انكشف انه
وجوب عليه كذا الوظن الموت في جزء ما وجب عليه فيما بينه وبين هذا الجزء ولا يعلم هذا الوجوب
ايضا الا بانقضاء هذا الوقت المضروب ظنا والظاهر من كلامهم ان من لم يظن شيئا منهما
نحكم ظاهرا بالسلامة والقول بانه لا بد من ظن بشيء منهما بناء على بعيد كل ظن بحصوله على

الاستحباب

الاستحباب لا يخفى على من نظر وتامل **قوله** بانعقاد الاجماع على وجوب اه المراد بالغرض المنوي
هو الامر المشروط لا الغرض المنجز **قوله** هو في الادراج المراد بالقطع والادراج هو الغرض
الكشف بالمعلوم لا يقال ان الابتلاء اه بمقتضى كون التكليف بالذبح نفسه والاشتغال بالمقدمات
وطلبها سهل جدا لانا نقول لا فرق يعتد به ايضا بينه وبين التكليف بنفس الذبح الغير
المعلوم بحيرة من كل من التكليفين فان تحقق الذبح والفرق بين شدة المجهود في الثاني دون
الاول تعسف يمكن التمسك به واما على ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا بالذبح مرادا به غيره فلا
الفرق ظاهر **قوله** ومن الرابع بانه لو سلم لا يخفى ان المنع المشار اليه بقوله ولو سلم بغير جواز لم يقم
دليل يعتد به على الامتناع كما يظهر بالتامل وقد مر والظاهر علمه منشا ولكن انتفى غير انه
وغيره مخصص بمن علم تحقق الشرط بحاله بل الا ان يدعي ان نفس الاشتراط مرتبة
على تبوحها الى الجامعين للشرائط والحصر المذكور بقوله انما يحسن اه محل تامل بل الظاهر حسنه
لتحصيل العلم للغير ايضا **قوله** بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر المراد بالحكم الذي كان قبل
الامر هو الحكم الاصلي الذي يحكم به العقل من الاباحة او الحظر الاصليين على القولين المشهورين
لا الحكم الشرعي الذي كان الامر رافعا بالامر المفروض نسخه والمناقشة بان كون ما قبل الامر المفروض
هو الحكم الاصلي غير لازم لا ينبغي ان يصغى من المحصل فلا وجه لما قيل وجوع الحكم السابق المرفوع
بالامر لا دليل عليه والحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه **قوله** القول بانضمام الاذن في الترك
اه يعني ان تحققه موقوف على انضمام الفعل اليه وهو غير معلوم وانت تعلم ان رفع الحرج عن الترك
لازم لنسخ الوجوب اذ في كل من الاحكام الاربعة الاخر في الاذن في الترك بعدم الفعل العلم بانضمام
لا يمكن ان يكون العدم العلم بالاذن في الترك النفس بل لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم اليه هذا
الحاصل انه فصار الى صلاته تمسكوه نسخ الوجوب لا علم ببقائه الجواز وهو كان لنقل لان انه
في السلف هو انتفاء من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاؤه باي دليل كان
وهذا الظهر انه يمكن فرض الدليل واحضاره بان يقي نسخ الوجوب يحتمل نسخه بالمرة بانتفاء
الاذن في الفعل ايضا فدليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل
لكن يستحق في كلامه ما يومي بان مراده انتفاؤه العيني في نفسه لا انتفاؤه من حيث انضمام الى

الامر يعني ذلك الامر قوله المقتضي للجواز موجود اي المقتضي للجواز في الجملة ولو في ضمن الوجوب
بمعنى انه مقتضي للجواز المطلق الصالح لتحققه في ضمن الوجوب بمعنى انه وجزء للجواز المنفرد عن الوجوب
صرح به الامام الرازي في المحصول والجواب المختار عنه ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز
لا بشرط لم يتحقق الا في ضمن الوجوب لانا لا نحقق حصة منه معينة منفصلة بالنص الرازي و
ينتفي بانتفاء الكل من الرازي ضرورة اذ ليس الحصة منه موجودا بنفسه حتى يمكن بقاؤه بانضمام فصل
اخر اليه وانما يحتمل ذلك الوجود بين الفصلين التمييز من احدهما الى الاخر وليس الامر فيها حتى يبقى
كل فالمانع عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة اخرى الوجود
العلوم للجنس قد زال ما الوجود الاخر لم يعلم والاصل عدمه ولو قيل بان الجنس كان معلوم
التحقق بوجود مطلق ولو بعد انتفاء المطلق فانا نعلم انتفاء الوجوب الخاص فلنا بل الوجود المشخص
المطلوب لان الجنس لم يكن موجودا الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص بعد انتفاء الثاني
ينتفي الاول وحصول تحقق اخر له ثانيا حتى يبقى المطلق خلاف الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق
الى حدوث حصول اخر تم التمسك بالاستصحاب واما ما يفهم من كلام المصنف من انه يحتاج الى فصل
ولما لم يتحقق الفصل لما يتحقق هو فمنعوه قوله وقال انهما معلولان لعلة واحدة
هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء
المعلول الاخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولي علة واحدة تم المطلوب الا ان الغرض
في مقام المنع فكيف يكون الجواب منعا لسند اعلى ما ذكر فلان السند لا يكفي بمجرد عدم معلومية
المانع فتم قوله فان قيل لما كان رفع المركب اه اقول لعل المبين ان ههنا الكلام ليس دافعا
في شيء من مقدمات الدليل الا ما يمكن ان يعارض به الدليل بل هو منع للمدعى في مقابلة استدلال
الخصم عليه بالدليل الدال على بقاء وجود المقتضي الذي هو الامر مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز
ويبقى بعمومه فيما بعد من الاحتمال ان يرتفع مقتضي الجواز عند نسخ الوجوب ويجاب بان الاصل
بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل مراده ايضا ذلك لكنه خلطه بغيره الا انه لا منع في الجواب
وجود المقتضي واستدل بانتفاء الجواز بناء على انتفائه بعده ظنا ان انتفاء الجواز لا يضر لوجود
المقتضي للجواز كونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال الظاهر بقاء تحقق مقتضيه والاصل

استمراره وهو يقتضي ان كلام في بقاء الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي فكل ذلك مبني على الخلط
لكن الامر فيه هين واذ كان النظم غير خال عن الاختلال قوله ولو ثبت المقدم اه فيه نظر لان التحرز
بامساك عدم تحقق القيد ان كان باعتبار تحققه في نفسه فيمكن ان رفع الحرج على التردد محقق على ان نقدر
وان كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانا نتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل
والا فيعد تحقق الاذن خلاف الاصل والا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لامساكه بعدم الانضمام
ولو كان حدوث الحادث يقتضي كون رفع الحرج من التردد مستلزما للعدم امساكه ببقاء شيء آخر بالاستصحاب
من جهة ان بقاءه مستلزم لمقارنته احدهما الاخر مثلا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب
اصلا لان الحوادث لا تزال تتجدد ويزول امساك بقاء ذلك الشيء لاستلزامه مقارنتها وهو خلاف
الاصل قوله ومادحت الاشتهاء عنه الخ تقرير لدليل ان وجوب الاشتهاء معلق على مجرد نفيه
عن انه نفيه انما يدل على التحريم لم من حيث تعلق وجوب الاشتهاء على مجرد نفيه ونفر ذلك ايضا بحرمة
لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول صلعم على سبيل الكراهة لا يجب الاشتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد
نفيه عن التحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم اما عنه الرسول صلعم على سبيل الكراهة
لا يجب الاشتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نفيه عن التحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة في التحريم
اما لغة او شرعا وبعض امساكه عدم الفعل ثم اللام لا يبقى لو كان مجرد نفيه عن معنى التحريم فلم يكن ثم
في الامر بالاشتهاء عما نهاه لان ذلك بعث منه صلعم للعباد على الاجتناب عن النهي وترغيب فيه كالترغيب
والترغيب على الخير المعلوم التحريم وفي الحوادث المعلوم الوجوب الا ترى ان الوعاظ يقولون
بامر النبي صلعم ويقولون نهاني والفائدة فيه تأثيره في النفوس لمجرده وذكر السابق به
ولا يقول احد بعدم حسنه ما سبق نحو قوله صلعم فليحذر الذين يخالفون عن امره لم يصح ان يكون
حمل الامر على خلاف ما اريد به بيان نظيره هنا بان يبقى الاشتهاء عما نهى عنه هو اعتقاد معناه
عن بادر كراهته فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب يشترط فان المبادر من الاشتهاء هو التحفظ
عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته قوله وما يقال من ان هذا القول مانع ودفع من توجيه
الدليل يندفع هذا بان يكون النهي الرسول صلعم حقيقة في التحريم بمقتضى ان كون ما هي الرسول صلعم على هذا
ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ما حملنا عليه بل على ان
ما هي الرسول مستعمل في التحريم وجه يتوجه الاشتراك على الادلة ولو تم انه لا حصول في استعمال

الرسول الكريم واستعمال صاحي امته تعم في الكر اهة دامي لحنذه ويتم الطاعة انتم تعم ولين ذلك قا
نحن فيه وكلّ الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع اذ لا عضا منه في منع صاحب الرسول الكريم
وصاحي امته تعم للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك منية **قوله** من دون النظر الى آه يانحو
ان المدح والثواب انما يتصوران لو حصل الترك حال التكليف بقصد الامتثال يعني ان التمني
يصير باعثا على الترك كما يفهم من التذييل لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المقصود هو الكف لا معناه
ان يتحقق في النفس ميل وشوق نحوه يجذب النفس بسبب التمني ويدافع الانسان باسبابها
ويتوسل الى دفعها والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودي يضاد الميل والشوق ويقادم
وليس فى ذلك لازما لعدم الميل الى الفعل وقصده بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان لا يحدث
في النفس ارادة الفعل المنهي عنه بسبب النهي فلا يحتاج الى دفع ما يصلح لمرادا منه صورة عدم
تصور الفعل او عدم حضور المنهي عنه بالبال لا التفهيم وتفريط فلا يصح على الترك ولا يقال
على العقد الفعل نعم لو كان عدم المطلوب بسبب كف المكلف مبالغ في التنزه عن الشيء عنه كما يحكى
عن كثير من المعصومين والصالحين بهم فوضنا على مراتب الامتثال **قوله** الجواب الى غير ذلك
اقول كونه غير مقصود وقاصد لعلم الحفيد لا يصلح ماذكره في حيز الجواب لسامع شي ممن مقصر
وبتوجيه حمل النهي لا على المعنى المصطلح وما ذكره في الجواب معارضة الدليل بعدم تعلق القدرة بالعدم
ثم قوله فان بيتل معارضة على المعارضة وصرح بجوازه في بعض كتب اداب المناظرة لكن الوجه
الثاني من وجهي المعارضة هو عين ما ذكره في اصل الدليل ولا يخفى فتح اعاداته والفرق
بان ما ذكره في الاصل هو بمجرد سبق على القدرة وما في المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم من قوله
سابق مستمر محل الاستمرار على العدم لا الدوام الازلي الى حين تاثير القدرة وقد ينقض بفرد
ان الازلي هو لا يكون اثر القدرة لا يجدي نفعا لان منشا استحالة تاثير القدرة في الازلي
هو لزوم تحصيل الحاصل كما في اصل الدليل ولم يذكر غيره في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن
ان يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق المناط في الاحتياج لزوم تحصيل الحاصل وهو هنا
غير ملحوظ انتهى **قوله** اذ مع ادخال المزوضها مع معنى النهي من ادخال الماهية في الوجود
انه يقتضي سلب جميع افراده والمزوضات الماهية غير مقيدة اصلا فينبادر جميع افراد المز وم
في الاوقات ثم لو وضع ان النهي يقتضي سبب جميع الافراد بانه دد والمنهي النفي على العموم

اجنار

٤٨

احد ادا دائنا كما يتصور على وجهين دذوده عليه في الجملة بحيث يصلح تحقيقه في ضمن السلب الكلي
والسلب الجزئي وما يدعونه من تبادر الاول في العرف لخصوص بالنكرة الواقعة في سياق النفي
او ما اشبه وكون الفعل الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة في ذلك المعنى ثم كما ان وجها
ولم يلزم الاستغراق في وقت واحد ايضا لو وجد لما لم في الحصول من ان امتناع المكلف عن
ادخال تلك الماهية في الوجود دفعة مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما
واللفظ الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الثاني ثم يدفع
ان يعلم ان ارادة التمني على التكرار وينقسم الى ان يدل على تقييد التروك المقصودة بجميع الاوقات
بعضها ببعض لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال التمني وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال
بجميع تلك التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يقر
الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار
يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ماذكره يكون التروك للماهية بالنكات والمغايرة
بالاوقات متنافية فان بعض التروك المطلوبة اوقات لم يلا اوقات من جهة ان جميع الافراد في
اى وقت بعض الافراد الواقعة فيما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فلم يحصل بتركه
بعض دون في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فلعدم مخارج لا من نفس التمني **قوله**
بيانه ورود للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وبخلافه لا يخفى ان هذا الدليل والدليل
الاول لا تفاوت بينهما بحسب المعنى اذ محصل الاول ايضا ان بعض صيغ النهي ورود للتكرار
وبخلافه للتكرار امر مقرر فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم يرد في الاول
انه ليس للتكرار اصلا او لانه ليس للتكرار فقط سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا
بين التكرار وخلافه او مختصا بالثاني فان ذلك غير المدعى الا ان يوق المقسم به نفس دعوى الحكم
وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه لا على ساق الدليلين الا جهة لكن لا يخفى ما فيه من
قلة الجدوى اذ هذه المقدمة التي نقض به دليل الخصم جزء الدليل الثاني فلا وجه لا فراده منه ويمكن
ان يحمل على انه لو كان حقيقة في التكرار فقط لما انفك عن التكرار الاعلى فرض كونه مجازا وليس
الامر كذلك فانه في الحيض يتحقق التمني مع كونه حقيقة وليس يتحقق التكرار لكنه في الحقيقة راجع الى الدليل
الثالث فانه في معنى قولنا فلا يعتد التمني بجواز التكرار من غير تناقض **قوله** والجواب عما

الاول اقول تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو في السبب الذي يعتبر وروده مدلول الصيغة
عليه والسبب الذي يعتبر اولا تقييده بما اريد تقييده ولو بالقيود المتأخرة ثم يورد عليه مدلول الصيغة
اي مفهوم كان فههنا يقيد السبب بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة اعني الذي هو طلب
الترك في جميع اجزاء الوقت وهذا هو مقتضى وضع الصيغة وهو الذي اراده المص وان كان في سياقه
نوع مسامحة لم يتفطن به بعض الفضلاء فيندفع كثير من الشبه نظير ما يورد عليه من الطلب
منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الاقتران
فانه على هذا يلزم ان يرجع الفعل عما انهم اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو
اعلم منه في النحو ثم انتفاه ما يفهم من اخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان
عدم الرجوع ووجه الدفع لا يتردد فاحفظه قوله وعن الثالث ان المجوز اه ان يوجه
صورة اشتغاله التكرار بوجهين الاول بالنهي المؤقت كقولك لا تصل ايام الحيض وقد
عرفت الجواب وبعين ما ذكره المص وهو الاقرب اذ لا يخفى ان التزام المجوز في نظائره بعيد كالمعرف
باللام المقيد بالقيد بقيد المخصوص على القول بالاستغراق من معاني اللام والجمع
المحلى باللام والنكرة في سياق المنفية وغير ذلك والفرق بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة
والاسم في ضمن المعرف باللام او النكرة صفة وانه يحتمل التحكم الثاني ان يقال لو كان للتكرار
لم يصدق تقييده بالابد تقييدا لفظا وهذا انما يكون حمل الدليل الثاني عليه دون الثالث
ولا ينطبق الجواب عن الاول عليه لا الجواب الذي اخترناه واما جواب المجوز فهو جار بناء
على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما سيأتي او يقال لو كان للتكرار في الجملة لم يمكن تقييده بالمرة
والجواب عنه بالمجوز على هذا التفسير ايضا ممكن ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه على التزام
التكرار بوجه من الوجوه وفي صورة التقييد بالمرة ينتفي التكرار واسا ثم فيه قوله ومن نفى
كونه للتكرار اه لا يخفى ان ترتب القولين على الاول بطريق اللزوم ونفيه على الثاني بطريق
الامكان وهو ظاهر وشايع في ترتب الخلاف على مبناه لكن الدعوى الثانية محل كليتها نوع تردد
الشيخ وقد العزم مع نفيه التكرار بثبت القول قوله لان معناه الحكم بان الفعل اه هذا الكلام
مع شهرته بينهم فيه نظر لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فهو عين النزاع لان النزاع
انما هو في ان النهي المتى هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة

الفعل

الفعل والحاصل انه هل يلزم من اي احد الطرفين عدم تحريم الاخر او بالعكس فان اراد به انه مطلق
فالثاني بينه وبين عدم جواز الترك اول المسئلة التفصيل ان التكليف في الحقيقة ان كان عبارة
عن الارادة كما هو راي بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم جواز التكليف لان المرادين معا
مستحيل وارادة المحال من العالم بانه محال ممتنع بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة
التكليف بالمحال مط وليس منشأه الا سبق التحقق حيثية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة
عن معنى اخر كما هو راي الاشعري فالتكليف بالفعل والترك انما يكون بناء الامر من جهة التكليف بالمحال
ومع قطع النظر عنه لا يرد ان العقل فيه وجه قبح ولا منشأ الاستحالة بل يمكن دعوى ان الاول ادراك
واما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظ المص وصرح به بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعض
الكلام في هذا المعنى قد سبق في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص قوله وتعدد الجهة
غير مجد بل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع النقيضين في موضع واحد وامتناعه
العقلي غير مانع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع النقيضين في موضع واحد ثم لا يخفى
ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل النظر بل الظ انها
من قبيل الثاني فان متعلق الحرمة والوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق
الحرمة وموضوعها خصوصية الكون ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره
فالموضوعان مختلفان وان عرض مناسبة اللاتحاد ولا تنافيه كالعرض والعرض الكسبي من الصلوة في
كالصلوة في المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع اتحادها
في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف
به لانه يلزم اجتماع النقيضين اي بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم
جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها فانه متى اراد الفعل ان الم جعل الكون
الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب هو الكون الذي يكون جزءا من الصلوة والصلوة
كون مخصوص والذي يصلح ان يكون جزءا له هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد عن كلامه وه
حيث قال انه بعينه الكون في الدار المغصوبة اذ الظاهر هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد ولو كان
بين المطلق والمعين وكذا المتبادر من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء الخارجية لا الاجزاء الذهنية
المحمولة فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق الشيئين متمايزا احدهما

من الآخر واما اذا اخذ ان الوجود الذي يتعلق به الامر والنهي باعتباره فلا دهنا كلي فان
النهي متعلق بالكون في المغصوبة وهو جزء للصلوة فان الصلوة مركبة من اجزاء بعضها من باب
الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة جزء للصلوة في المغصوبة بعينها بدون
اعتبار غيره تعالى اجزاء فيلزم الوجوب والحرمة لاتحاد الجواب ان الامر والنهي انما يتنافيان
من جهة المسئلة لما كان تكليفا بالايقاع والامر اذا تعلق بماهية كان تعلقه به من باب الوجوب
العيني المنافي للحرمة من الجهة المذكورة واما تعلقه بفرده فانما هو باعتبار ما يكون من باب
التخيير ولا منافاة بين الوجوب التخييري الذي لا يلزم جرح في الترك والحرمة من الجهة المذكورة
والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة بمعنى بين واما تعلق الوجوب بماهيته على سبيل الاستغراق بحيث
يكون كل فرد منه واجبا بعينه فلا يتصور بل ليس الفرد الا ما لم يقل لا يجتمع مع النهي عنه من قبيل
التكليف بالايقاع وليس الكلام في المسئلة في مثله واما المناقشة التي اشار اليها فظاهر
لان القيام والقعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة وهي اركان الصلوة واجزائها
قوله والجواب عن الاول آه لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فانا لو كنا
نقول لا يخفى ان ما ذكره المص من كون الخياطة مطلوبة على اي نحو كان انما يجري لو كان
المدعى ايضا خصوصا فيتم بان يخصص الدعوى بما لا يكون الطلب فيه مطلقا غير مقيد بذلك الا
ان الظاهر من الدليل نقض الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه بل على نقضه التخصيص
في الصلوة لا يفيد الا بالتمثيل للدعوى بان يقال لا يحسن التمثيل بالصلوة لهذا الدعوى لانه
ليس فيما لا يكون الطلب فيه مطلقا مثلا او لا عبرة فيه لشيوع المسامحة في التمثيل او بالنظر
لو فرض بطلان الصلوة في الدار المغصوبة على المسئلة لعدّ الامثل بحثه وعلى الثاني فالامر
كان بناء على الحمل بالظاهر لعل احدكم يمانع في الصورتين وعلى الامرين يقول من البين ان
منشأ البطلان كلزوم التقييد من النهي والامر الذي لا يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقا
بلا حاجة الى القرينة من قرائن الاطلاق فصار الحاصل ان النهي قرينة التقييد الا ان يقال انها
في طرف الامر قرينة الاطلاق اقوى منها والخياط من هذا القبيل والتفريع على هذه المسئلة
يصح حمل ان يفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على القول بان كل دليل انما يصح العمل
به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه ولم يقع ذلك البحث والتفتيش

في شي

في شيء من المواضع مع كثرة التمسك به في كتب الفروع وهو دليل يوهن قول السائل على ما ذكره
والتكلف في كلام القائل على ما ذكرنا بجا وثانيا ان السائل على ما ذكره يصير لفظه متعلقه
بلغوا اهل الا كلا والدليل الذي اورنته على التصاريح بانه ظاهرة لان اللازم منه استحالة
هذا المعنى اعني تعلق الامر والنهي بشيء والمحال لا ينقلب ممكنا بظهور اللفظ فيه وهو قوله
فان الكون ليس جزء آه قيل يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس اشد من ربطه بالكون
بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسمية حيث قد يعبر الطمأنينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر
اما اولا فلان الكون في عرفهم منحصرة في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان كلا من القعود
والقيام جزء من اجزائها وكل اركانها عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة
وهيئات معتبرة فيها يرجع الى السكون وكذا الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة هي حركات الاعضاء والجزء
القائمة بالخياط وليست عبارة عن الاثر المرتب على الفعل ولا يكون الكون ايضا مختصا بما يعرض
الجسم فقط فان البدن والاحكام الشرعية لا يتعلق به بما فيه بل يعم الفرائض الموهوم والموجود ونحو
ذلك كل منها عبارة حقيقية من الكون او مشتمل عليه وبكل نوع من لوازم الجسم واما ثانيا
فلان الظاهر من النص والعقول في الطمأنينة هو الاثر الوجودي الذي هو فعل من افعال الصلوة
ولم يعدوه من التروك ولو صح عده من التروك لنا بل لا يمكن السجود بل وغيره ايضا كل كان السجود
عبارة عن هذه عدم ازالة الجبهة والعضو عن الوضع المعتمد عليه فان الحركة الى الوضع لا يدخل في حقيقته
والقيام عبارة عن عدم ادخال الاعضاء بحيث ينزل عن الاستقامة او يسقط الى احد الجوانب الذي
لا عجز ذلك فتم تعلق الامر في حقيقته انما هو آه لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء
كما هو المحقق او بالفرد الجزئي كما هو راي بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثاني فظاهر من تقريره
المص واما الاول فلان تعلق التكليفين المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد
الواحد كذا يستحيل بالنسبة الى المحقق الواحد للطبيعة لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع تعلق
التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود
الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال وقبل هذا التعلق لا ينافي تعلق النهي
المنافي له التعلق الحتمي وان اريد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا معينا له للامتثال
فظاهر الفساد والمراد من عدم توجههما عن حقيقتها انما ينافي الايجاب من حيث انه تعلق الامر والنهي

عن التغاير والتعدد وان كان المحقق منهما متحدا وهو كلي **قوله** اختلفوا في دلالة النهي
على فساده اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ قدس سرهما لم يفرقوا بين المسئلتين
بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيها والترجيح بينهما وبعضهم كالمص وابن الحاجب عنونوا
المسئلتين كما ترى وللفرق بالنفي والاثبات في المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية
الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفي الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة
في الجملة ونفيها وهو انسب بكلام المص حيث عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث
الالفاظ ويمكن ان يفرق بان الاول مبني على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن
اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر او النهي او بلفظ اخر والثاني مبني على ان اللفظ التي
يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب او كانت وهو انسب بكلام ابن الحاجب حيث
اورد الاول في مبادي الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب والحرمة دون الامر
والنهي بقي ههنا ان كلام مختار المص في المسئلة الاولى عن الثانية والحاقا ايضا لا يخرج عن الحاقه
هو الدلالة العقلية فينبغي ان يكتفي بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختاره الاولى عن الثانية والحاقه
ايضا لا يخرج عن الحاقه في الثانية لان نفي الدلالة العقلية اما باثباتها شرعا او بنفيها العقلية
وشرعا نعم من نفى الدلالة العقلية واثبتها شرعا يحسن ان يعقد المسئلتين او يعمهما في النفي وثانيهما
للاثبات والحاصل انه يحسن نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض لم يفيد اثباتها
كما عند المص في الاثبات وابن الحاجب في النفي وههنا وجه اخر للفرق **فهو ان الكلام** فيما سبق
فيما كان النهي متعلقا بعنوان اخر عنوان غير العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف او بنفس العبادة
وههنا فيما تعلق النهي من نفس العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهي عن فرد منه وفي مختار المص
في الاولى وان كان مستلزما لمختاره في الثانية الا ان بعض من اختار النفي في الاولى اختار
الاثبات في الثانية بالتفصيل المذكور فعقد المسئلتين وتبعهما المص في ذلك حفظا لادراجها
البحث كما ستذكر في مسئلة تعقيب الجمل باستثناء او شرط او غيرها اما بناء المسئلة الاولى على الامر
العقلي فلان ايضا الا ان الحاقه في الاولى يلزم ان يكون مخالفا للثانية يحسن عقد المسئلتين
قوله ان النهي يقتضي كونه اه لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن
ان يكون الفرد المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان منهيا عنه من حيث

المنهي

اشتماله على المفسدة اما اذا لم يكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه فلو فرض اشتماله على المفسدة
اما اذا لم يكن انفكاك المامور به مصلحة لا يمكن ان تكون تلك المصلحة منشأ للامر لحكم العقل بقبح
الامر بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التي يكون ملزوما للنهي لا فضائه الى التكليف بالمحال
فالامر يقتضي مصلحة غير مثل هذه المصلحة التي هي مقتضى الامر ههنا والمفسدة في الامر من قبيل القسم كالمم
فيها اي ههنا الامر والنهي يتم فلا زمان وكان جهة الامر ملزوما لجهة النهي ثم لا يتم فيما لا يمكن
جهة الامر ملزوما لجهة النهي وظهر فساد ما قيل من انه ان كان الوصف المتعلق للنهي لازما من قبيل القسم
لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على اللزوم
من حيث هو كلي ثم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بلا التكليف
مع النهي **قوله** من دون حصول شأن اه اي لا انعقاد لا ظاهرا كما سبق في البيع لخلوه عن المصلحة
بل اه اما خلوها عن المصلحة فان المصلحة المانعة عما يساويه من مصلحة النهي تساقطا فالصحة
فالمصلحة التي تنفع للمكلف من ان المصلحة الكاسر يدل على مصلحة في ثبوت الثبوت وههنا المرضي
في الثبوت واذ الامر لو لفعل اراد ان واما نفويته للمفسدة الزائدة فالفوت ايضا هو الثبوت فالمراد
ان الثبوت للنهي يمنع تعلق الصحة بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان ذلك كافيا بل مع ضميمة
الفساد الذي هو تفويت المصلحة الزائدة نظر بل للشيء في مرتبة الاولوية في نظيره من الشق السابق
وليس للاضراب عن السابق بنفيها على بساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهي
على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه لمعارض كما هو شأن الادلة اللفظية ويجيء في كلام
من تبعهم ان دلالته على الفساد ظاهرية ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه
الدليل هو ان حكم النهي يجب ان يكون راجحا والا امتنع النهي ولا يلزم منه ان يكون حكم ترتب
الاثر مرجوحا انما اللازم ان يكون حكمه ودفعه منشأ لادم مرجوحا وكون حكم ترتب الاثر ودفعه
مرجوحا مثل الا يناني ان يكون حكم ترتب الاثر عليه بعد وقوعه منشأ راجحا على عدم ترتبه
وبالجملة ان الراجحية والمرجوحية في طرف النقيض مثلا زمان واما في غيره فلا فان اللازم من رجحان
طرف النهي مرجوحية طرف الثبوت واللازم من رجحان ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر
ولا منافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يقتضي رجحان طرف الثبوت
وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة في كل الامر ولهذا امر الشارع بالكف

عنه لكن نعبد انكاب الحلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت راجحة مصلحة محرمة
ترتب الاثم راجحة على عدمها فنظيره ذلك ان مصلحة المنهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة
ولكن اذا شرب منه وما منه تلك المصلحة الراجحة فما كراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة
بالنسبة الى فعلها فما ذكرنا اورده لان ظاهره تغاير وقتي الحجابتين وليس كذلك
بل مصلحة شرب الخمر موجودة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط الشرب والسكر
راجحة على فعلها دائما وكل مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما ومصلحة ترك
اباحة الاشتغال عليه راجحة على عدمه دائما ودعوى ظهور انتفاء ما قيل من انه خارج عن موضع
النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة على ان المفروض اجتماع الصحة
والمنهي لا اجتماع المصلحتين المتقابلتين ولعل رجحان المصلحة في الزمان اللاحق يكفي في الصحة
في الحال فتأمل ونقل اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم دل على دلالة حصول المعنى المقتضي
للمنهي عن الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا اذ لا دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي
ظني فيمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية
دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانه مجبر بفساده لان الدليل جار
في الطلب الحتمي المتردد بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب الحتمي للعقاب يستدعي مصلحة
راجحة ولولاه لم يكن دعوى المصلحة الراجحة لمعنى اخر يفهم من النهي بل كان تحكما مع انهم فيما
امر نوابان الناهي مع الفرع بترتب العقاب بيان لم يفهم بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى
الذي يجري الدليل في استلزامه للفساد قطعا يكون انفكاكه عن الفساد محرما لان الانفكاك
بالنسبة الى صدور لفظ النهي **قوله** واما انتفاء الدلالة لغة فلان اه اقول لا يخفى
ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان
الدليل يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او شرعيا فلا يلزم منه ان
الفساد مدلول مطابقي وتضمني للمنهي شرعا وهو ظاهر فما ادعى بان الدليل الثاني غير منطبق
على تمام الدعوى بان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا لا مدلولا لغويا او تضمنيا والدليل يدل
على اصل الدلالة لا يدل ايضا على الفساد مدلولا لغويا ايضا ولا يتوهم ان استعمال المنهي في
الطلب الحتمي لا يستلزم الحكم الا اذا كان من استعمل اللفظ حكيما لا يتخلف الحكم عن افعاله وهو

مقابلتيا
كون

الشارع

الشارع فصح انه انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا لا لغة ان الحكم
الشارع يستفاد منه ذلك لا بجهة الشارع من اهل اللغة ان اكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد
المعاني التي اعتبروا بكونه مدلولة لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين للمنهي والامر في استعمال
الشارع بل معناه على ما صرح به ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بجهة واستعمال الرمان للمعنى
اللغوي بحسب استعمال الشارع معنى لغوي **قوله** والحق ان يقال لانه اه اشارة الى الجواب
الاول لنفس بحث كيف والصحة بمعنى موافقة المأمور به امر لازم للامر سواء كان الامر مستعملا
في معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للفرق لان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي بل هو وفق
الامر عقلا ككون الشخص ابيض واسود ومتحركا وساكنا ولا دخل للشرع واللغة في ذلك وهو ظ
ولا الصحة بمعنى سقوط القضاء فان اخذت كون مفهوم القضاء استدراك الغاية او تدارك
الخلل وشبهه فكان ذلك ايضا امرا عقليا ذا الدليل يسقط القضاء اصلا بلا تفاوت بين المعنى الشرعي
واللغوي الا ان يدعى ان الامر اعتبر شرعا ان مفهوم عدم مغايرته بالامر مماثلته بعينه لا يخفى وبعد
تكلم بقيل به احد وتحرير الجواب ان الدليل مبني على ان الاحكام المتقابلة يجب ان يكون مستندها
بمعنى ان مقتضي المتقابلين بحيث ان يكون متقابلا لانه يجب اذا اختلاف الاحكام وكلام
يجوز الاشتراك في اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض مع انا نسلم الاختلاف في التناقض
ايضا لكن نقيض انتفاء الصحة عدم انتفائه الصحة لا انتفاء عدم الصحة نوجوب كون الكلام
التناقض مختلفين لا نسلم الملازمة وهذا على تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول بالاحكام النسبة
السلبية والايجابية واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فنقول كان انتفاء الصحة من
مقتضيات الامر كان عدم انتفاء الصحة من مقتضيات المنهي لان عدم الانتفاء يحتمل في نحوه وكان
العام وهو من مقتضيات الشيء ولا يتصور اسناده الى الغير الا ان للمجيب ان يقول اردت بالاحكام
مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى المتقابلين متقابلة تدل
على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات فيقول ان الاحكام وقع في عبارة المجيب لا في عبارة
المستدل ولا مساواة بين دعوى تناقض المقتضيات وبين ان يقول المجيب مطلق اختلاف الاحكام
ثم ليتما انتفى الايجاب تناقض المقتضيات وان السلم التناقض في الاحكام في الجملة وهو ياتي
يجز وعدم الانتفاء ولا يلزم مع ذلك انتفاء العدم وهو ظ **قوله** وفيه نظر فان المنهي

لما جاز في الدليل التناقض على التفسير الظاهر به وسلم اللازم من النهي علم بنوع عبث في شرع
انه يمكن منع بطلان التالي وتوجيه له وادعى انه ليس بين القولين تناقض ولو ظاهرا لكن
الشيخ والسيد رحمهما الله ادعيا دلالة النهي على ذلك وبالغا فيه وصرح السيد بعدم ذلك في
بعض ما سبق في الدرس ان شأن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كان الاستدلال بالنهي
على الفساد في العبادات والمعاملات ولم يقل احد بان ذلك نهي وهو انما يدل على التحريم دون الفساد
في اللغة بعبارات من هب ان الصحابة انما تمسكوا بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة ابهم قابل
انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة وان الامر في عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب
والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا العرف فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يعولوا الا
هذه العبادة ومثلهم لا يجمع على باطل الا ما دفع عنهم على ما قطع عذرهم عن الرسول في نهي
النهي ويدل الدلالة على ما ذكرها من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع الشرع تعالى
وان حرمت بان العقل وان لم يقبح والنهي بفساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية
في ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم نهى رسول الله عن بيع
الغرر وبيع الحاضر للبادي وعن نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد
من غير نقل يقرينة خارجية وتدقيق في العبادات ايضا انهما شرط نية القربة في انه يحرم
بالعصيان كل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة وهذه القرينة في الجواب عنه من
يجعل نية القربة وترتب الثواب شرطا في العبادة كما ينقل عن السيد وغيره من اصحابنا
فصحيح وان يجعلها فاسدة بمجرد النهي فيحتاج في الجواب ان يقول بامتناع الجهتين جهة القربة
وجهة العصيان ولا يجعل العقل كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين يحصل باحدهما القربة
وبالاخرى المعصية بيان نية القربة ويمكن ترتب الثواب اي يحتمل الامر اجبارنا خلق بعض
العبادات الى انها عن شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتوجه الى جناب
القدس تعالى شأنه قوله الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة ليس المراد بالصيغة
هاهنا معناها الشائع اذ لا يقول احد بكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها
دالا على العموم على قياس دلالة الفعل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة العربية وقد قيل
ان النزاع في الالفاظ المخصوصة ليس في ان العموم ليس يدل عليه لفظ اصلا فانه من الالفاظ

ما اتفق

ما اتفق على انه للعموم كل وجميع وما اشبههم وهذا بيان ما يستدل به انهم يقولون ايضا لو كان قوله كل
وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي صرح في مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع
فيهما ايضا قال في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظ كل سواء كان للتاكيد او غيره
ومن جملة جملة من الالفاظ المستعملة في العموم نحن نبين على ان هذه تفيد العموم وقد ذكر اختلاف
الناس في ذلك والكلام على شبهتهم وايضا قال في موضع اخر في مقام الاستدلال على بحث العموم
انا وجدنا العموم انا وصفنا العموم قد اكد بلفظ يؤكد به المخصوص وكل المخصوص اكد بلفظ لا يؤكد
بالعموم الا ترى انهم يقولون رأيت القوم اجمعين ولا يقولون رأيت زيدا اجمعين فلا ثبت هذا
دل على ان معاني المختلف كان تاكيده مختلفا ولا يجوز ان الذين يكونون اصحاب الماثل الا
يكون مخصوصا ويمكن الاعتراض على هذا بانه يقال لم يحسن ان يقال زيد اجمعين لان زيدا لحقيقته
شخص واحد لا انه يجوز ان يؤكد بما يخص الجمع وان كان غير مستغرق ثم اسمي كلاما على ما تقدم
مقام وقال في المحصول اختلفوا في صيغة كل وجميع والذي ومن في المجاز اذا وما في الاستفهام
مذهب المعتزلة وجماعة من الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو الحق ادعى انكر قوم الواقفية ذلك انتهى
وكل صريح في وقوع النزاع فيهما في مواضع اخرى متعددة قوله واللفظ الدال على الشيء
في كونه منكرا الضمير المستتر في انكر راجع الى الشيء ومن قوله تنكيره الى اللفظ وشاع في اللغة
وارادوا بما يدل عليه اللفظ ما يعم المدلول ونفس الدلالة بحسب المحقق تفسير له بالمخصوص الذي يحتمل
فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال
دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه فتنكير اللفظ هنا لا ينكره
حصول الاشتباه في الذهن بل تنكير وذات الموصوف بالاشتباه فلا يلزم تاكيد الاشتباه
عند التنكير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتنكيره حصوله في الذهن انما يلزم زيادة
حصول الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ على السواد فانه لا يفيد شدة السواد
وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة ثبوته انتهى اقول ان اراد المحقق بالدلالة
ما ذكره فلا ساعة اذ المعنى المحرف ومحققه هنا في ضمن اكثر الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما
كان لازما للمحقق اللفظ المنكر كان الملزوم دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزومات على
لوازمها الذهنية لا من باب الدلالة الوضعية ولكن معنى الدلالة عن ما طرحها الذي هو اللازم

بين اللفظ وتحقق الاشتباه اما انه اراد بالدلالة الوضعية واراد بالتنبيه على سبيل التمثيل
على حال اللازم بحسب التحقق نفسه وحاصله ان المعنى المفهوم من اللفظ يتحقق بتحقق الا
شتباه بما كر بتكرره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا بما كر بتكرر الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم
مرتبة هو اعلى المراتب في احد طرفي النقيض ويضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف الاخر ولو ضعيفا
ويتدرجان في القوة والضعف بان يتقوى ذلك الطرف الاخر في مراتب الوهم ويضعف الاول
في مراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوي ثم يتعاكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن متدرجا
الى الجزم والاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة والشك فان الشدة
بالنسبة الى مرتبة اخرى لا نفس المرتبة كالوهم والظن ولا يراد بالشك ههنا تساوي احتمال طرفي
النقيض لانه اجنبي عن المقصود لانه لا يصير تكرر اللفظ المشترك منشا القوة احد الاحتمالين
والتساوي لا يقبل الشدة لانه مرتبة واحدة فتعين انه اراد بالشك الاشتباه وتكرره بحسب العدد
وهو البين ان الاجمال والاشتباه لما كان لازما للفظ المشترك بسبب النكرة وعدم القرينة يقطع
التردد في ان المراد باللفظ الاول هو كذا او بغيره ايضا فان المراد باللفظ الثاني هو كذا او هو
التردد [illegible] فاراد بالشك معنى الكثرة لا الشك فعلى هذا الاعتبار كلام الشارح لا
اشتباه فيه انه يحتاج الى عناية لكن بعد وضوح المقصود لا اعتبار بامثال ذلك **قوله** الثاني انها
لو كانت للعموم اه فيه بحث ان يقلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك
اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان نقض ذلك نعم بدليل اخر نجيبها انما هذا ايضا كما انتهى
اقول هذا النقض يندفع بتغيير الدليل بان يقتصر على نفي عدم الاشتراك بكونه لا
مكلفين بالعمل بمعناه فيجب ان يعمل بمعناه بما لا يتحقق بيان تفسيره للمراد ولم يعهد في الكتاب
والسنة لفظ الاجماع لا بيته من حيث الوضع ولا يكون التكليف بمضمونه وايضا فائدة القول
بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل به مقصود لعدم العمل بمعناه على ما فصل
في الدليل واما على القول بالاشتراك فهما لا يتحقق فيه بيان تفسيره على المراد به على
المجمل ولا يكون مكلفا به حتى يتبين فلا يلزم العمل به لعدم تحقق القول بالعموم
مال الاثبات فيه ولانه فيه لا انا نقول على هذا الاشتراك فائدة اذ فائدة الخلاف انه ربما
لا يتبين على الكل او لا بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف لا اجماله على القول بالاشتراك

التردد

ولولم

ع ل

ولو لم يتحقق ما لا ينبغي فيه ولا بيان لكان البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل تحته لكنه لا يخفى ان
دعوى وجوب القطع في المدلولات اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع بها
كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة ينتهي نقلها الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب
من يقول بان العموم من الحقائق الشرعية فقوله ان ما اشار اليه السيد من انا نقطع بكونه لذلك
معنى شرعيا بالتواتر من عمل الصحابة وجليهم هذه الصيغ في ذمن بعده من طبقة بعد طبقة
بعد طول التشاجر وامتداد النزاع على العموم ولم ينقل احد بان هذه خاصة لم يدل على العموم بل لم
من خصم الالتزام والالتجاء الى الاستدلال ادفع القطع في المسئلة الاصولية مطابقا لا يتوقف فيه
ع ما يرد على ثبوت التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه بدفع الخلاف وليس كذلك لتحقق النزاع
لانا نقول ليس التواتر في نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل في نقله
الصحابة والتابعين من استدلالهم بمعانيها على العموم وتسليم خصومهم ذلك بدون
التخصيص باسماء الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة يعني اللفظ يتوقف على النظر الدقيق
وبنائه لا يعقل نفسه ولا يستبعد تحقق النزاع في مثله وهو ان الحنفية يمنع للخصم على نقله اجماعا
مثل من العقل والنقل واخفيا لا احد على نقله او نقل الغير **قوله** ولو كان متواترا يتوقف
الكل فيه اه فيه نظر لانه انما يرد لو كان التواتر ايضا مستويا وهو لم يجوز ان يكون متواترا بالنسبة
الى البعض دون البعض ولا يرد نقض ثبوت الاحاد على ما حققنا في بحث الحقيقة الشرعية فان
البر يجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اما من جعله للعموم المشكوك فيه فوجهه ان يوقع الفهم من الوضع
هو الفهم والخصوص مفهوم البتة واما العموم فيشبه الشك والتردد لوقوع الخلاف او لان
شمول جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون
في باب الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا بل انما يظن ايا بالشك فكان اليقين بحوزه من ان يخصص
بمبادي الطريقين كما هو في الكشاف ولانه على ما هو الصحيح من ان الشك خلاف اليقين وظاهره
العموم واما تشاكيك انه يصح دعوى من الواضع هو الفهم اليقيني بانه يطلق الدال بالعموم والظن بناء
على التاويل فالمناسب للغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن الارادة قد يمنع ما قيل
من ان هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا لكونه حاصلا اذ المراد ما يعمل به يقينا وهذا لا يدل
على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير انه يمنع كون تيقن المراد مرضا

للواضع واما الظن وهو حاصل بناء على كون ذلك متبادرا والحاصل ان غير قادح في تحقق الظن لاهل
واما كون اصل الفهم غرضا للواضع فلما كان اشد واقوى كان السبب حري بالقصد نفيا عن
الواضع لعله انما تتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما تبديه وضعفه فلا او تتعلق بكل
منهما بحسب اختلاف المقامات فالمسلم الحاصر فيما يتعلق الغرض بالنقض والعامل لغرضه على ان كو
هذا القدر من الترجيح كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا
ثم ويمكن ان يقال هذه المناقشة انما يتصور الاستدلال بها لو لم يكن هاهنا معارض اقوى والبناء
وغيره من المرجحات التي ذكرنا لاثبات العموم معارض بخصوص الواضع معارض كل وايضا عدم حصول
التعيين ثم عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما لا ينصب قرينة على خلاف الظاهر لا يجوز ان يريد فتعين
ان يريد الظاهر الذي هو العموم بناء على تبادره الذي ادعيناه لا الترجيح للخصوص الذي ادعيتم حتى يجاب
عنه واما عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم فغير قادح بل لا يتصور للواضع ان يكون ذلك غرضا
له الا لو كان ان يشتغل غير الحكيم لفظا واضح المعنى في غير معناه الواضح بدون قرينة مع ان الواضع
قد اعتبر انه لا يستعمل اللفظ في غير المعنى الواضح الا بقرينة واضحة وانما يتابع الحكيم في ذلك ان جزم
بان الوضع للخصوص ليستدعي ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك
فيه فكذلك الخصوص ايضا فكما ان الوضع للعموم مرجوح لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي فكذلك الوضع
للخصوص لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة و
المفروض ان العموم محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل نعم يتحقق الفرق بان كان المعنى الموضوع له
على تقدير الخصوص مرادا يقينا ولكونه مستلزما من ان يكون مرادا من حيث انه حقيقة او من حيث انه داخل
في المعنى المجازي بخلاف كان المعنى الحقيقي على تقدير العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بوجه ما
ملزوم ما ذكره المص في مبحث الجمع بين معنى المشترك والحقيقة والمجاز من ان الوحدة والانفراد من المعنى الذي
ملحوظا في الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي ثم يتصور هذا الفرق ايضا اذا استعمل اللفظ في جزء المعنى الحقيقي
الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي ثم يتصور بعد المفروض الاحتمال على التقدير اذ على تقدير استعمال
اللفظ في العموم بتجريد اللفظ من معنى الوحدة التي هي جزء الموضوع له على تقدير الخصوص لا يصح ان يستعمل
اللفظ في تمام ما كان المعنى الموضوع له ثم قوله على سبيل المبالغة الحاق القليل بالعدم
الى ان يقال هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم ولولا ذلك فلا مبالغة والحاق الى ان يقال

فان للمتكلم من نفي صيغة ظاهرة في العموم وايضا الملزم الاستدلال لابد وان يكون ذلك ظاهرا في
العموم حتى يتصور المبالغة كان موقوفا على امر متناقض لنفسه لان عموم مستلزم لعدم عموم لان موضع
هذه القضية مما اراده نفسه فينبغي ان يكون محكوما عليه بالخصوص واللازم لم يكن عاما بل كان مستثنى
من نفسه والجواب اما عن الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغة الى ما في
هذا الشكل المخصوص وهو غير مناف للمتكلم ولعل هذا الشكل باعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء
التي استثنى فيها الخصوص من العمومات المنفية المحقق يكون ظاهرا في العموم بمعنى ظهور كون اللفظ
مستعملا في العموم في المقام الذي اقترنت به القرينة لا بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم اذ يجوز
مصادرته ومواردة لعدم وضع هذا الشكل التي مقام بقرينة العموم والاستغراق الى غير ذلك من القرائن
الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم حتى يثبت المط وايضا نقول بعد
التسليم من صيغ العموم عندكم فان كان مستعملا في عموم لزم تحقق الحقيقة على القول بالعموم ولا
يخفى كونه مجموعا على انه لا يترتب الثمرة المهمة من القول بالعموم اذ لم يتحقق استعمال العموم مرادا
تحقق ما هو اصل غرضنا وان لم يكن مستعملا في عموم بل في الغالب والاكثر فغير الشائع ثم المقص
ايضا جعل اللفظ حقيقة فيما هو اكثر استعمالا مرجوح فالدليل الراجح والانصاف على ثبوت المبالغة
ننقله عن الثاني ان تخصيصه بنفسه غير مؤدى والا لزم التناقض ولا يثاب هنا ظهوره بنفسه
وبعمومه العود الخارجي في العموم وغاية انه تخصص بالدليل فيكون عاما في الباقي وسيجيء ان العام
المخصص ظ في الثاني وكذا هو تخصيص بالدليل العقلي كقوله تعالى انه بكل شيء عليم قوله وهذا
لايخلو من نظر قال في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب حيث يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم
احوط واما في الاباحة فظاهر ان الخصوص احوط والامر فيه سهل انتهى فيقال بل يتم في الايجاب
احوط ايضا مط اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط نحو اقتل المشركين مثلا فان احتمال
في المشركين الامر اهون من قتل النفس المحرمة قوله انما يكون الخصوص في الايجاب احوط اذا كان الحرام
المحتمل في العمل بالعموم اشد من الحرام بالنسبة الى ترك الواجب المحتمل في العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما
من خارج وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين ترك الواجب والحرام وبين صحيح
عبادة غير ماذون فيه وهو التشريع وادخال ما ليس من الدين فيه فان تهن كون الحرام اهون من ترك
الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح البحث فظاهر ان الاحتياط لا دائما يحمل بحقق

الاحتياط في نظر العموم كما يحتمل ان يظهر في الخصوص والعموم كذلك يحتمل ان يظهر في الخصوص وان لم يكن بحيث

فان كان ظاهرا في الاباحة وما لا حرج في فعله فالاحتياط في العموم وان كان ظاهرا في الالزام

فالاحتياط في خصوصه اما التحريم فان كان ظاهرا في ما لا حرج في تركه فالاحتياط في العموم وان كان

ظاهرا في الوجوب فالاحتياط في خصوصه وكذلك الاباحة فان كان ظاهرا في الوجوب والتحريم

فالاحتياط في عمومه وان كان خصوصه فلا احتياط فيه والظاهر ان مراده الاعم من الاباحة

هو سلب الوجوب والحرمة ثم يبقى الكلام في ان الحكم الشرعي لا يمكن القول به من دون مستند شرعي

وبلا فرق بين الاحكام الخمسة فالفرق بين الاحكام الخمسة في الفرق بين الوجوب والاباحة في

ذلك اذ كان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص يشتمل على مخاطرة كان عموم الوجوب مع احتمال

الخصوص وكذلك التحريم لان الله تعالى ذم اقواما على ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم

ويمكن ان يبقى في المخاطرة الحكم بما لم يحكم به الله تعالى مشترك بين العموم والخصوص في جميع الاحكام

فليس الكلام اذن مختصا بل الكلام ان لزوم في القرآن الله تعالى بغير حسب الواقع بسبب الحمل

بالعموم والخصوص فشأن التفصيل المذكور وانت تعلم الاحتياط بما تلوناه عليك بقينه

انه تعالى سقوط ما قيل من ان العموم لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما فلا ان اكثر

والدليل فيهم الترجيح العموم بين للفان احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط في

حكم واحد **قوله** واما على الاخير فبان يقال يمكن ان يوجه بان معنى عبارة الشارح ان كل عام

فرض منه مخصص وهذا الدليل على كونه حقيقة في الخصوص بل يدل على خلافه

الدليل ما يدل على الخصوص باعتبار الغلبة في الاستعمال ومما يدل على خلافه ويقوى

عليه هو الاحتياج اذ يقول ليس في الدليل ما يدل على مطلوبكم فان الدال على حكمكم

ويقوي حكمكم هو المقتضي هو الكثرة العادية عن الاحتياج الى القرينة والكلام في

الدليل هو الكثرة القاهرة وانت خبير بانه لو تم الدليل هكذا الخصوص اكثر استعمالا

كما ادعاه تم به نحو ذلكم في هذا الشكل فهو اول بان يكون حقيقة فلا يؤخذ الشكل دليلا على الحكم

بل شاهدا على الحكم بالمقدمة المذكورة وان كان مقارنا بدعوى تخصيص العام او ما

يلزم سقط هذا الجواب ويحتمل ان يكون المراد احتياجه الى المخصص من خارج كما هو

معلوم من خارج لا من هذا الشكل المذكور اذ يكون حقيقة في العموم دون الخصوص

ولا يقاوم غلبة الاستعمال في الخصوص وهو بمفهوم الحقيقة دليل لكونه حقيقة في الاقل

فصار الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على انه حقيقة في الاقل وليس

كذلك فان ههنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل وهو الاحتياج الى المخصص لكن لا يلائم ح

مقابلته بالجواب الثاني والفرق بان هذا الدليل دليل غير مبني على ما سبق كما اشار اليه بقوله

وقد بيّنا تمام الدليل عليه غير معتبر ومع ذلك كان الناسخ بتعبير الجوابين بقوله

ظهر وكونها حقيقة في الاغلب انما يكون مع عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل ثم اورد

بان ههنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وهو ظاهر ما ذكرناه سابقا من الدليل **قوله**

الجمع المعرف يفيد العموم بالاداة حيث لا عهد اذ المتبادر من العهد في غيرهم هو العهد

الخارجي وهو المراد ههنا واما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا للاداة التعريف

عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه حين لا عهد يكون محمولا على

العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان حقيقيان احدهما يكون محتاجا

الى الامر الخارجي لا من حيث انه محتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى

لان ارادته غير معقولة بل ارادة العموم الذي هو المعنى الاول لا بعد والمعنى فيها وعدم

تحقق قرينة المجاز والكلام مفروض في مثله والاظهر انه على تقدير تحقق العهد لا

يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين ويمكن ان

يقال العموم معنى غالب في معنى الشرائط والعهد معلوم فيحتاج ارادته الى قرينة في الجملة

فهو العهد ولو لا ذلك لم يحتمل ارادته ومع ذلك ليس ههنا قرينة معينة بل مصححة والوجه

في ذلك كثرة استعمال الجموع المعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا كالمتبادر المعنى

الحقيقي الواحد على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول

لكن الوجه هو الاول **قوله** واما المفرد فذهب جمع الذي يفهم من كلامهم فيما بعد

ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه مختص به بحيث لا يكون مشتركا بينه وبين

غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع النزاع فيه فاما ان يكون الجمع المعرف ايضا كذلك

بان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد الوجهين

وههنا في المفرد محل خلاف فيهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم

في الواقع ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين
والخلاف في كون الكفر مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم واظهر في المفرد منه
في الجمع بينه ما بينه وعلى التقدير بين كون العهد معنى غير حقيقي للام ان التعريف ادخل فيها
الى الفرينة بعيد ويمكن ان يقال كلام في كون العهد معنى حقيقيا لهما والنما الكلام
في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم فقط عند المحققين واما المفرد المعرف فله معنى
ثالث ايضا هو الحقيقة الجنسية عند بعض وكالجمع عند آخرين والنما لم يذهبوا الى هذا الامر
في الجمع لكون صيغة الجمع صريحا في التعدد والوجدان مفضيا الى الطبيعة المجردة عن الوحدة اصلا
بعيد لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله في الجنسي مجاز فكان قولهم فلا يترتب الخبز
على ما هو جواب اذا عرفت هذا انقول لعله نفرق في موضع ان اللام في الحقيقة عدم تبادر
غيره لا تبادره نفسه اذ قد يتبادر المحقق كان الشرك واما في غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا
لما لم يكن حقيقة كان الوجه هنا الاولين او كان نحو لم يكن مرادا انقطعا الامتناع ارادة العهد
حيث لا عهد كان الوجه الاخير لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان اما مجازا فيه او مشتركا
بينه وبين غيره من العهد او غيره وبهذا ظهر انه ينبغي ان يقيد عدم تبادر العموم بما لا
عهد فيه على اصح الوجوه وقس عليه دليل الاستثناء ما طرده اما مطلق او مقيد بما لا
عهد فيه على ما قلت **قوله** احدهما جواز وصفه بالجمع الخ كما قيل لا حاجة في الجواب عن
هذا الاستدلال الى التمسك بانه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه في
يدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه الفضلاء ورايت الدينار الصفر
ان كانت حقيقة في الدينار الاصفر لما كان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت اكثر منه
الاصفر اما خطأ او مجاز اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص
حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي فهو قابل
للعموم والخصوص ويفهم كل منهما من خارج لا من اللام فلا يلزم ان اللام بوصف بالجمع في المثال المذكور
لا يقتضي كون اللام حقيقة في العموم والاحتمال لجواز كون استعمال اللام في معناه المطلق فهم
العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا مجازا فيه الكلام في الدليل
الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا هذا كلام وفيه
نقل

اما او لا فلان الامام انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال وانه
على عدم العموم لا على ثبوته الثالث لا ينعت بنعوت الجميع فلا يقال جاءني الرجل العقلاء
وتكلم الفقيه الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار
الصفر ان كان حقيقة الى آخره في دليل انه لا يطرد فانا لا نقول الدينار الصفر ان كان حقيقة
الى آخره ما نقله هذا القائل فالقول بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج
لا من نفس اللفظ انما يناسب مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم
بدون شاهد والشاهد المذكور في كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك
يدل على انه ليس وصفا لما يستفاد من خارج اذ لا فرق في استفادة العموم من خارج في قولهم
تكلم الفقيه الفضلاء ولم يكن نوعا ثم انه يحتمل الاستعمال في المعنى المجازي مع عدم
العلاقة كالفرق في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجازي ولعله لم يعلم عدم التفاوت
بين المقامين نغير عبارة الامام المذكور واما ثانيا فلان المجوز لما كان ثابتا بالدليل
كما عرفت يجب الاسناد به دون ما ذكره ولا نتبعه الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت الاشتغال
بنسبته باطلا ولو كان احقر فضلا على الاصل انه لا يجب ذكر الدليل الدال على المجاز بنا على
انه في مقام الاستدلال تعين الاسناد به او بعد التنزل عن كونه في مقام الاستدلال
نقول لما كان الدليل قائما عليه في الواقع وجب الاسناد به لا بغيره بناء على انه باطل لكونه
خلاف ما قام عليه الدليل في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكره من السند مجيئا
ايضا ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند صحيحا ايضا وانما يكون الاسناد بالمجاز
باطلا لو لم يتحقق مانع من الحقيقة والحق ان كلام في هذا المحشى فانه يرد على الامام ولا يلزم
ان كون المجاز خلاف الاصل كيف يجمع لسنده على سند الامام لان ذلك انما يوجب لزوم العدول
عن الاصل اما بعد تحقق كون الاصل متعذرا عندنا فان قلت انما يرد ما ذكره لو
كان عدم الاطراد مانعا من كون الوصف لما يستفاد من خارج وهو ممنوع لجواز عدم الاطراد في
المعنى المدلول عليه بالقرائن الخارجية فيندفع الايراد باسره قلت انا نلتزم الفرق
بين وصف دون وصف في جواز جعله صفة للمعنى المفهوم من السياق بعيد بل جعل الوصف
وصفا لما يستفاد اصله من اللفظ وصنعه من خارج يعني فان المعرف الموصوف وصف

الكلام نامان يكون معهودا او ملفوظا واما جعله للكلمة مع المعنى المفهوم من خارج بدون
لفظ بغير معهود ولهذا اطبق القوم على كونه مثله مجازا او الوصف لا الذي يجوهر
اللفظ على انه يمكن ان يقال هذا السند مبني على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد مانع من كون
العموم مستفادا من خارج والا فلا اشتباه بهذا السند على طرف التمام ولا فيما يمكن ان يقال
لم يرد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازي بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع شرايطه لكان مجازا
كان قولهم صحة السلب دليل المجاز ونظايره ملحوظ ان صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل
وبهذا ايضا يندفع ما اورده على الجواب المذكور في الشرح عن الحجة الثانية من ان انما الحصول
فيه ثم يرد على كلام المحصول انه لا ملازمة بين كون الدينار الاصفر حقيقة بين
كون الدينار ما الاصفر مجازا وقياسه على استلزام كون الدنانير الصفر حقيقة كون
الدنانير الاصفر اما حقا او مجازا فاسد لانا نعلم خطائه الدنانير الاصفر او مجاز
الدنانير الصفر حقيقة اذ لا تعلق له به بل ان الاصفر لم يوضع لما يصح وصف الجمع به ولا دخل
لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف الجمع به في عدم وضع الاصفر لما لا يصح وصف الجمع به
وعلى فرض المدخلية لا جامع بين الامرين حتى يقاس عليه هذه المقيسة لهذا المجاز
على علة تلك المقيسة لذلك المجاز ولا يقال لعله اراد بكون الدينار حقيقة في العموم
انه حقيقة مختصة بالعموم كما يظهر من كلام المصنف الشارح فيه وظاهر ان كونه حقيقة
في العموم يمنع من وصفه بالاصفر حقيقة وما ذكره من المثال نظير وتشبيه لا استدلال
لانا نقول يضعف انه يجعل المخالف فيما جعله فيه المقصود على انه يمنع كون الدينار
الاصفر مجازا اذا الاصفر ايضا صفة معرف فيكون عاما كالدينار **قوله** وعن الثاني
بانه مجاز لعدم الاطراد الخ لا يقال عدم الاطراد لا يتصور ههنا القيم الاستثناء
عن مفهومات للمقامات قطعا فان مثال يصح فيه الاستثناء فيه فما معنى لعدم
عدم الاطراد لانا نقول لعله اراد عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات التي يحكم بكون
اللفظ حقيقة فيها وعدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ قد لا يكون المقام مقام
العموم نعم اي مثال فرض يمكن ان يتحقق في مقام يفهم منه العموم لانه يتحقق بالفعل في مقام
كلك وفرق بين المقامين ثم يرد على عبارة المحصول حيث قال بالمجازية وعدم الاطراد

فالاشترا

١٨

في الامثلة المجردة عن خصوصية المقام كقولك رايت الانسان الا المؤمنين الا ان يقال
اراد التمثيل لا الاستشهاد **قوله** واما الثاني فلان القائم بالمجال لا نهاية له الخ فيه
نظر لان الشارح في كتب البيان والاصول كالمحصول لا معنى لاداة التعريف مخصوصة في العهد و
الحقيقة والاستغراق وانما يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بكون المعرف
في مثله حقيقة مع كونه معرفا تعريفا جنسيا وبنوه على ان الاستغراق مفهوم من الخارج
لا من نفس اللفظ المعقول عن جميع ذلك غريب قال الشيخ قدس سره وحمزه في العقد بعد
بيان اختلافهم في الجمع والمفرد المعرفين قال ابو هاشم خاصة لا يدل شيء من هذه المواضع كلها
على الاستغراق بل يدل الالف واللام اما على العهد او على تعريف الجنس واما الاستغراق
فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به دليل يدل عليه وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع
والمفرد ومعارد الا فلا اوجه لنفي الاستغراق واثبات غيره منه **قوله** فالكلام انما هو في دلالته
اشارة الى الجواب على عن الحجتين بعيد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه
حقيقة في بعض الموارد ثم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك كذا فيه
وفيه نظر لان كونه مجازا في غيره انما يتم لو لم يقل الدليل عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم و
قد استدل المص على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم تبادره وعدم اطراده وتبعه ان ذلك
التبادر وجودا وعدما وكذا عدم الاطراد مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت
توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا
فالمستدل على العموم ينبغي ان يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل
الاول او يقدم عليه ولا يكفي جريه المجاز من الاشتراك لان هذه المسئلة بها دار اللفظ
بين المشترك والمجاز ولا مانع اخذهما باحدى المرجحات المقررة كما لا يخفى على من له ادنى
النظر ولما بدا ههنا كلام آخر وهو ان الدليلين المذكورين انما يدلان على استعمال اللفظ
في العموم وهو ثابت في الخصوص ايضا فهما متساويان فلا ترجيح لاحدهما على الاخر حتى يقال
لو كان احدهما حقيقة قطعا فهو في الاخر مجاز فيكون الثاني جزءا عن الاول نعم لو ثبت كونه
حقيقة بصحة الاستثناء من المعنى المتبادر من اللفظ مثلا يعني كونه حقيقة في العموم مع
قطع النظر عن استعمال اللفظ فيه لكن على هذا يثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايضا

ولا يحتاج فيه الى كون المجاز جزءا من الاشتراك بل هو لغو لان تبادر ذلك المعنى الخاص
للاستثناء انما ينفي اشتراك اللفظ بينه وبين غيره **قوله** فاعلم ان قرينة الحالية فانكم ان الكلام
الخ لما كان المص اعترض الاشتراك بالقرينة من باب قرينة احد معنى المشترك وهذا هو الفرق
بين المعرف والنون ولا يجب ان يكون هذا دليلا على استعماله في العموم بل على ارادة فرق
المقام واما كونه معناه حقيقة فلا انه وعنده من الاشتراك ومن البين انه اذا قامت
القرينة على ارادة احد معنى المشترك في مقام فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس
المانع من حمله عليه الا عدم او قرينة العدم ولما عدم ما ثبت فلا بد وما قيل من ان هذا
لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم ههنا من
الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق في ضمن
العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا مجازا بل يجري هذا الكلام في المفرد
المنكر ايضا فاما على الشرح مبين العموم من ان مدلول المفرد المعرف باللام هو الحقيقة
فالقرينة دالة على ارادة العموم لا من جوهر اللفظ كان المقام الخطابي بنفسه دال على الاستغراق
لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالبا احترازا عن قرينة العهد والجنس كقولك لا يستوي
المؤمن والمشرك ادعما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد ما صحيحا مفيدا كقولك اعتق رقبة
مؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يدعي ان العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث
هي لجنس يوجب الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هي وهذا الظهر
الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه انه ان كان المراد انه تعليق الحكم على الماهية من
حيث هي يدل على العلية فحققه كلما يحقق فباطل لان العلية انما تستفاد من تعليق الحكم
على الاوصاف المشتقة لا على اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم
ثبوته لافراده وانه يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على الماهية ولم تكن قرينة العهد فيه
كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم على جميع افراده ففساده ايضا ظ
لان الحكم على الطبيعة المعرفة باللام يتصور على وجوه منها الحكم الكلي كان الحكم بالعموم
على العرف ومنها ما له نسبة الحكم الى الافراد اصلا كان القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف
افراد الموضوع بالمحمول فيها مثل قولهم الرجل خير من المرأة والفرس خير من البغل والكلية في الفهم

الاول

الاول لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل بقد يتوهم المنافاة بينهما وانما الزم من اشتراط المساواة
واما الصيغات البيانات بالقرينة في **قوله** ولم ادخرا من الامر ايضا بتنبيه الخ يمكن ان يكون
نظر المحقق الى ما ذكرنا من دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ وينبغي ان يقول مثله
في المنكر ايضا **قوله** وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الخ الضمير راجع الى ما نقله البعض من انه
ذلك على ما هو التحقيق والمراد من الافادة هو الدوام والاختصاص لا الافادة في الجملة كما مر فيما
سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ العموم هو هذا وكذا الدليل المنقول عن بعضهم
ينادي هذا الذي يدل على ان مذهب الشيخ هو مذهب هذا البعض والتفاوت في ان
الدلالة عنده … في الحكم وعندهم من الترجيح الذي سيأتي انه صرح بموافقته
لهم في الفرق بينه وبين ما سبق من الحكم في المفرد المعرف باللام بوجهين الاول
ما مر من انتفاء الدوام في مذهبه وعدمه عند المص والثاني انه معنى حقيقي عند المص ولا
عند الشيخ **قوله** اما اولا فلاباه العادة فانه لو اراد الكل لبينه الخ فاده فلمثله يقود
لعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع دون
بيع منها من افراد الربوا هذا بيان للارادة الاولى الكل لانه معنى صحيحا لا اراد اللام بيعا صحيحا
فاسدا ففساده بيان الارادة الاولى فقصد الحاصل انه لو اراد البعض لبينه اي عينه لعدم
تعلم … ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات واما في … العادة في …
المقامات ومنه يعرف ان مراد الشيخ هو الدوام فاندفع ان هذا مذهب ما نقل عن المحقق
في المفرد المعرف باللام واختاره ثم رفع انه رده هنا بعلية بيان الفرق **قوله** وفيه نظر الوجه
في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل ومتفردا
لا يستلزم كونه مرادا على انه يقرار والقطع بارادة انفرادا ظاهر البطلان والكلام لان الكلام
اما ان يريد به وبه وبغيره من اللفظ او يريد مع غيره ولا واسطة فهل انه اراد منفردا في الارادة
كان في المقام العموم قطعا يجب ان يكون ارادته منفردا او نوهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره
عدمها وجوابا بالمثل انه لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في
التصور والارادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يجعله دليلا على استعمال
اللفظ فيه وكونه موضوعا له ففيه ان المراد من كونه لا اقل مقطوعا به ليس انه موضوع له

اذ لاصرورة في ذلك لان الشيخ استدل على كون المراد هو الكل ادنى سواء كان من حيث الوضع
الاشتراكي او المجازي ويتوقف ذلك على بطلان ارادة البعض اذ مع جواز ارادته سواء كان وضعا
او لا لا يتم مقصوده فالازم على المجيب تجويز كونه مرادا بعبارة اما اصل المعترض فالكلام وللاجب
عليه اثبات كونه موضوعا له ولا استعماله فيه ذلك لا اصل ان الفرق الموهم هو عدم تصرح
المعترض اي بعض تصريح كان حتى يثبت بعض الكل ويجوز بعضه فيثبت هو تجويز بعض من الجملة
والخصوص من الاستعمال الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا في الجملة لا بخصوصه
بل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون الفرق من الاستعمال هو هذا دون
غيره لا الا ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن
عبارته لا وجه لذكر البعض في موضع ما م قلت **قوله** ولا يخفى ان هذا منافات للحكمة اي مراده
عدم منافاته لها في الجملة والا فقد علم انه قد بينا فيما ذكر علمت انه لا معنى لتخليل شيء من النوع
كل تخليله لما من النوع بلا فرق وقد عرفت ان الكلام في المنافات على وجه الكلية فيتمل الا بعد
ان يفرق بناء على ما ذكره سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالماهية من
حيث هي هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا ان الماهية من حيث هي **قوله**
فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان استفادة العموم من تعليق الحكم بالماهية باطل
لا وجه له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع المنكر ايضا اذ كان تعليق الحكم على الماهية من حيث
هي يستلزم العلية كان التعليق على الماهية الماخوذة مع التعدد بل هو اولى بالعلية فلعل سابقه
الوصفية غاية الامر ان العموم ههنا بالنسبة الى الجماعات ولا يتعين الى الخلاف في المسئلة
وعدم القول بعض القائل بالعموم محل نظر بل قد قيل بالفرق في الجمع المعرف ايضا كالوح البيان كما
ان الفرق انما يظهر في تخليل من المسائل لا يعتد به ايضا الاتفاق واقع على عدم الفرق
بينهما ان العموم والخصوص فان كان في الخصوص لجماعة دون احاده فالقائلون بالعموم يجب
ان يقولوا به وقد ثبت وان كان الاحاد الجماعة بعد العموم ايضا يجب ان يكون كذلك بعد
ثبوت العموم ولعل القول باختصاص الحكم بالجماعات **قوله** وبهذا يظهر الجواب عن الكلام
الاخير **قوله** لئلا يتحقق الفرق بين حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم
ان كل نكرة من المفردات دستاعه قطعية لم يحمل الحكم المعلق في هذا المقام على جزئيات

المنزه

المنزه وجه بحث الكلي الذي هو المعنى الحقيقي بل حمله على المعنى الحقيقي للحقيقة الحقيقي للحقيقة
وهو الموضوع له بنفسه اذ اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي للحقيقة وهو الموضوع له بنفسه
اذ اطلاق الحقيقة على فرد المعنى للمعنى الحقيقي لا يصح الا بضرب من التجوز وذلك لانه يثبت صحة
الحمل على جميع الحقايق بهذا المعنى فانه كما سبق نقله عن الشافعي في هذا الكتاب بعض هذا التوع
النعمان فما يقال على الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد الحقيقة
وكون هذه الفرد يشمل جميع الافراد فالوجه منع كون هذا موجبا للاولوية وعلى الثاني ان
المستدل ذكر ترجيح الحمل على الجميع حيث قال فاذا حملناها على جميع حقايقها كان اولى فالاولى في
الجواب منع كون ذلك مرجحا فالجواب عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا الكلي
ولد ان يمنع النوع الاول الا انه يصير هذا الكلي محوى من المستدل العبد واتنع ورد ومنع الثاني
اظهر من العبارة حتى نحمله على هذا المعنى الظاهر الذي حمله المصنف مرادا وورده وعن الثاني ان لا معنى
الحكم بالتوقف الامع كون ذلك مرجحا الا انه لما كان التوقف على مجيء مسوغ بطل انه ذلك الكلي مع
منع الوضوح فيه **قوله** احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى الخ يمكن الاعتبار عن الاول بما حكى
عن ابن عباس انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار الاخوان يردان الام من الثلث
الى السدس وانما قال الله تعالى ان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة
فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضى به ومضى في الامصار وتوارث عليه الناس
ان ذلك الحديث ورد في مادة في تعقيل الجماعة فالظاهر ان المراد حمله في الحقيقة الشرعية بلفظ
الجماعة الى الفرد للمعنى اللغوي او تسمية الاثنين وتسويته مع الجماعة في الثواب والفضل وانه
من البعيد تعليمه لاصحاب اللغة لانهم كانوا عارفين بها فمعانيها هو بعيد من مادته
دوابهم ومن وظايف النبوة وبوبيته ما وقع في بعض الروايات ان المؤمن وحده جماعة
بمادة في وفاته السفر حيث قيل انه عم كان نهى عن السفر بدون جماعة ثم قال الا ان الاثنين
جماعة اي في الحكم الجماعة في عدم الباس بالسفر بهم فالجملة فهذا البيان منع تم قيل انه
ليس جماعة حقيقة والا لم يكن اليه حاجة واما ما ذكره المصنف في الجواب عن الاولين **قوله** فلا يتحقق
ان ليس فيه الا انه لا يعتبر بمفهوم الشرط في قوله تعالى فان كان له اخوة فذلك انما جاز ان يثبت
ان دلالة المفهوم وضعيفة كما هو ظاهر جماعة من الاصوليين وهو المفهوم من كلام المصنف فيما سبق

واما خامسا فلان النظر ان ملنا اليها غفلة ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلنا عن
العلامة سابقا لانه خلاف ما تقرر عندهم وخلاف ما افاده المص على ما سيجيء في الفروع
ويتوجه على الثاني ان وضع صيغة جمع المخاطبين لا يكون لمن خوطب هو وهنا موسى و
هرون عليهما السلام واما فرعون فلم يكن الخطاب معه وانما هو على سبيل التغليب هو من
اقسام المجاز فلا يتم شيء منهما الا بعضهم ودلالة الدليل على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب في الجواب
ان يقال انما يتم الدليل ان بناه على ظاهر الاية من دلالة المفهوم دون المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن
دليل صارف عنه وهنا دليل صارف من ذلك هو ما ورد في الزائد على الاثنين من الصيغة فيمكن
ان لا يعتبر المفهوم من الاية الاولى او يعتبر ويلتزم كون اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا
وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا لان الخطاب في الاية الثانية على سبيل التغليب ويكون
من الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما فهم من كلام المص من انه لا حاجة الى العباد ضمنه تحقق الدليل
على المذهب المختار فيما قبل التسليم واما الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما الجواب عن الثالث فنقول
ان الفرق عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد اخذه في تعريفه علماء العربية فالتزام ان
صيغة الجمع في النص لمعنى لفظ الجماعة بعيد غاية البعد بعد تسليم النزاع في الصيغ لكن الكلام
في ان اثبات كون الجماعة متناولة للاثنين مستلزم لتناول الجمع له بناء على ما ذكرنا
وقد يستدل على المص بقوله تع فان كن نساء فوق اثنتين الاية فلولا عموم النساء للاثنتين
لما كان لهذا الوصف والتقييد فائدة ويمكن ان يقال فائدة التقييد اخراج الشيء عن الحكم
ان كان الوصف معتبرة والا فالتوضيح حسب لا يقصد والاول ههنا اما عند اصحابنا
فلتحقق الاجماع على دخول البنتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور منهم على ما عليه الغرض
بل النص على ان البنات فوق الاثنتين حكمهن حكم الاثنتين المعلوم من السابق
كان الكشاف او من ماخذ اخر كما هو المنصوص عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم
من تغاير ما يناسب البنتين مما فوقهما وان تزايد الى مبلغ عظيم او يجعل كشيا والغرض
هو هذا بعينه وهما متساويان في التعليل والتوضيح فتدبره ثم لو قيل بما حكى عن ابن
عباس من الحاق البنتين بالواحدة لامكن الاستدلال بالاية لكن قد عرفت ان ابن
عباس قائل لا يقول بالمفهوم من الاية الا ان يستدل بمتابعيه ومن لا يقول

اصحابنا الجمهور او الوصف
التقييد على اصل الوضع فان كان
يحمل تقييد بالجمهور الشهود له

يقوله في هذه المسئلة قوله لنا ان لا يقول للمعدومين يا ايها الناس الخ لا يخفى ان
ان خطاب الجمع المشتملين على الموجود والمعدوم والحاضر والغائب والمكلف وغيره يحتمل
ثم خطاب المعدوم لقرب بدون توجيه الموجود بعيد جميع الخطابات الواقعة في
القران للنبي ومن يتعلق بالوجود والحكم الصرف الاستقبال في القران العزيز يكاد يحقق
ولعل ما ذكره المص مذهب بعض الاصحاب او من صنف في الاصول لشبهة ولا يتحقق
بذلك اجماع يصلح للحجية والوجه الثاني فيه اشتباه اذ الخطاب الذي يمنع تعلقه بالصبي
والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي واما التعليقي فلا مانع منه والقائل بتعلق خطاب الشفاه
بالمعدومين لا يقول بكونه منجزا بل معلقا بالوجود فان قلت يصير الخطاب بالنسبة
الى الموجودين منجزا او بالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الامرين التنجيز والتعليق
كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب استعمل فيما يكون قابلا للتعليق والتنجيز
غير جامع بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات من الخارج ولو فرض كون الخطاب ظاهرا
في التنجيز كان مجازا لقطع الاجماع بينه وبين الحقيقة او نقول قد استعمل الصيغة
متعلقة بتشريك التكليف اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك
الشرايط تختلف الاجناس والافراد بالنسبة الى الاشخاص وتحقق تكليف منجز في جميع
الوجوه لا يتوقف الخطاب ثم بل قد عرفت امكانه منعم مطلقا لو سلم التفصيل فلا يلزم
ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا مرتع له لاختلاف الشرايط جنسا وعددا بالنسبة
الى الموجودين ايضا على انه كيف لا يلزم التعدد بالنسبة الى المعاني فيه لو اريد
الوجود بالنسبة الى الموجودين ايضا فلا مانع منه سوى ما سبق نقله عن السيد
من ان العلم بوجود الشرط مانع من الامر كما نقله وهو مما يمنعه العموم واعلم ان النزاع
ههنا يمكن ان يورد على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت الخطاب هل هو
ممتنع اما للعجز او لكون الخطاب بنسبة يقتضي تحقق المتعلق او يمكن والقول بالامتناع
على هذا الاليق من الاشاعرة لجريان مثله في الخطاب النفسي مع اطباقهم على المنع والثاني
ان هذا اللفظ هل هو للموجود فاستعماله للمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور على
وجهين الاول انه هل اريد ما يعمهما او الموجود فقط والثاني هل هو وضع

للوجود خاصة لزام لا العم والعدوم وعلى هذين الوجهين فيصل اختصاص الوضع
او الاستعمال بينك الخطاب وصيغته او الى لفظ الناس والذين امنوا امثال اذا عرفت
هذا التصوير فاعلم ان الدليل الثاني من ان عدم تكليف الصبي والمجنون للدليل من
خارج لا يستلزم عدم تناول الصيغة لهما انما يتوجه لو جعل النزاع في اختصاص الوضع
وعمومه واما لو جعل النزاع في دخولهم في المراد وعدمه فالدليل بانهم لم يدخلوا في المراد
فكذلك المعدوم لاشتراكهم في العلة فلا لان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن
المراد لا ينفع في شيء اصلا اذ ليس معنا الحكم الاصلي ولا للاولوية وكذا لو جعل الكلام
في الامتناع وعدمه اذ الصحيح ان دليل الامتناع مشترك ولا دخل لتناول الصيغة في الامكان
لكنه لا يساعده الدليل الاول اذ عدم القول في المعاد فلا يستلزم الامتناع فلما ثبت ان
المراد انما هو على تقدير كون النزاع في الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليلين الاخيرين
للخصم ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء على يتوقفان على الوضع بل
يحصل بدخول المعدومين فيما اريد بالخطاب وايضا سيجيء من المص في قسم الفروع
تفريع عدم دخول من تأخر عن زمن النبي ص في ايات الاحكام على هذه المسألة كثيرا
او جعل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسألة لا نفس المسألة بعيد جدا على انه
يمكن على تقدير تسليم كون النزاع في الوضع ايضا لما ثبت عدم امكان ارادة الصبي
والمجنون بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بازائهما لامتناع خلو الوضع عن الفائدة
ويترتب عليه المعدوم فان قلت هذا هو القياس في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله
ويكون من المص الاشارة اليه قلت عدم تسليم بل هو استدلال على عدم الوضع للمعدوم
بخلوه عن الفائدة وذكر الصبي والمجنون في الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات
الدليل بذكر بعض جزئياته لا للقياس وهذا انما يتم لو امتنع خطابهما في كما هو راي
الاصحاب واما على ما هو رأي الاشعري من ان عدم تكليف الصبي والمجنون ليس لقبحه
بل علم بالدليل الشرعي عدم وقوعه من الله تع فلا لان عدم الاستعمال فيهما
نعم لا يستلزم عدم استعماله في غيره فلا يلزم الخلو عن الفائدة واما على مذهب الاول
فعدم استعمال الحكيم من التشريك لازم واستعمال غير الحكيم من دعاس الناس لا يصلح

فرضنا

فرضنا للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر من الدليل الاول وصريح الثاني بل من عنوان المسألة
ايضا ان النزاع انما هو بالنسبة الى الخطاب وكونه شاملا لهم من حيث انه خطاب موجه
الى المخاطب ولا نزاع بالنسبة الى لفظ الناس وشبهه وهو الصواب والا فلا نزاع في
كون المعدوم انسانا فلا ينبغي الخلاف فيه وما روي عن الخليل عم انه اذن في الحج في جابر
من في الاصلاب فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب الذي وقع الخلاف فيه بل
من باب آخر يكفي فيه الحضور ولو في الاصلاب ورواية نزول القران في ليلة القدر
الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما على حسب المصالح وكذا كون قوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا للائمة عم فالاول لم يكن خطابا بل الاظهر انه من
قبيل الالفاظ البشرية المتخيلة فلا يسمى خطابا ولهذا لا يتوجه لمن تخيل امرا ونهيا بالفاظ
بالنسبة الى الحال انه خاطب ولكن الكل في الثاني لما نزل الى البيت المعمور والثاني خطاب غير تكليفي
لا نزاع فيه وفيه تامل على انه يمكن ان يكون هذا من باب التأويل لا التنزيل وبطنا لانه
لا ظهر فيخرج عن محل النزاع ثم تلك الروايات انما تدل على ارادة المعدوم من الخطاب في
الجملة فلا ينطبق على النزاع لو جرى على الوجه السابق من انه هل وضع الصيغة لما
للمعدومين ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان يكون
في المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل يخالف عليه فقد يستدل
بكونه مثله تجاوزنا تقدم مساعدة العرف له او بالقياس على ما حسن الجزائر مشار ب
المسألتين قوله واما عن الثاني الخ اقول لا يخفى ان الاجماع انما يتحقق على
ان الاشتراك بين الماضين واللاحقين يتحقق وما يحث يصلح للاحتجاج به على عموم
التكليف في حق اهل الاعصار اللاحقة ادل دليل على الاول يصح الاحتجاج بايات الاحكام
المشتملة على الخطابات والمشافهات في محل الخلاف فلا وجه لنفي المص ذلك وكانه
عن المسألة بل يشمل هذه الايات على الثاني الخلافية كما سيجيء منه في قسم الفروع و
قد اشرنا اليه وعلى الثاني لا يبقى للاحتجاج العلماء بالايات المذكورة وجه للزام ان
جميع الاحكام الا التي وقعت بالايات المذكورة انما هي في محل الوفاق فاكثر الجمهور
قريب من الكاثرة مع ان الاحتجاج به ثم لا معنى له لان الحجة هو الوفاق الواقع في المسألة الا ان

فالمراد ان خطاب الشارع انما عام اولا العام للعموم دون قوله ولنبين بعض الافراد
اول من البعض الخ اقول هذا الدليل بالحقيقة قريب من الثاني اذ ملخصه ان الافراد متساوية
في المجازية وهي جائزة لا مانع منه غير انه مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص مطلقا
لانه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من مراتب العام من باب التخصيص ولا مانع
منه سوى انه تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص راسا وغاية ما يمكن ان يقال
في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه مجاز فعدم المانع غير انه كذلك والوجه الثاني يتمسك
فيه بانه تخصيص ولا مانع سواه وهذا القدر من الفرق غير معتبر به ومع ذلك فيتوجه
على الدليل الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضها مخصصا دون الاخر حتى
يحتاج الى ان يقال التخصيص للمخصص ايضا ببعض دون بعض بل الجميع متساو في كونه
مخصصا فيرجع الى الدليل الثاني ويلغو البيان وكذلك ما ذكر الجوابين الى واحد لان
الاول منهما بين فيه وجه الانكار بتعدد وعدم لغوا وهو واشتماله الكلام ولم يهتد الا بوجه
الوجهان معا بل يقتصر على احدهما والجواب المنقول عن العلامة مبني على ان الدليل لانه
بنى الكلام على عدم الاولوية ولو فحص الكلام اولا بان الجميع مشترك في الصحة في الجملة وان
كان بعضها ارجح من بعض بان حمل الاولوية على ما يختص به بعض من الصحة بلا اسعى
على سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة على ما ينطبق على الجواب الصحيح بان المراد بالاولوية
ما يتم به التشابه ويتحقق به المساعدة وذلك انما بان يقال قولهم اخرج بعض الاتقل من
قبيل قولهم زيد افضل من الحمار والكرم احسن من البخل ادنى لعل الفرد بعينه كان فيه تحقق
التشابه بل يجب الاولوية فلا يتوجه على العلامة ما ذكره المص قوله وقد لا يوجد فانه
كل واحد من افراد العام الخ قيل لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع في
هذه المسئلة شمول العام بمعنيه اعني المستغرق نحو مثل العشرة وبالنسبة الى الاجزاء ما ادلهم هذا
مثل ولو ابا العشرة وامثالها لهذا الجواب المذكور ولا يتمشى في المعنى الثاني انتهى ويمكن ان يوجه
الخصم يجاب بكون عاما وايا بجميع ما ادعاه ولما توجه هذا النع على بعض جزئياته لم يتم ما
ادعاه ولم يف بمقصوده فجريان الجواب في بعض الجزئيات كاف ولا حاجة الى الجريان في
جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم في صدد التحقيق واثبات مقصوده كما هو الظاهر

تقرير

تقرير المص للدليل واما لو كان مقصوده ابراد الشبهة على كلام المص والعارض له دليل فينزل
به الجواب بتعيين المانع بل يحتاج الى مثل ما قال في الجواب من انه بعيد لعدم اعتباره وان لم يعلم
وجهه وسببه وقد يقال كون العلامة محقة في التشابه في كل منها على الامر الجزئية الى حصر
ادق على ان العموم والخصوص على الفرد الاخرى صحيح التجوز وعلى ما هو المشهور من ان استعمال
العام في الخاص من حيث خصوصه مجاز في الجواب ان هو جزء للجزء هو العام المطلق الذي
يسمى بعضهم بالمطلق واين ما هو من العلم الذي وقع النزاع فيه على ان كون العلم جزئيا
من الصلوة الخاص مطلقا باطل فلا يتم القصر في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو لم يعرض
للافراد وكذلك الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في كلامهم ما يشعر بانتفاء الكل
مستعمل الخصوص بالعام المطلق واما العام الاصولي فيتحقق كونه مجازا وان علاقته
استعماله في الخصوص مجازا ما ذا انما هو في هذه المسائل انتهى قوله وقد يتوقف
في هذا العدم ثبوت اطلاق الناس الخ اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق لا يضر بالجواب
لان مبناه على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته واحتمال عدم الصحة لا ينافي
فيه الا ان يقال حمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام الموثوق به خطاء والاظهر انه
اراد به بيان جواب اخر كان اشار اليه بقوله على تقدير ثبوته لا على رد الجواب
المذكور وعلى هذا يصلح سندا للمنع فان عدم ثبوت صحته يقوي عدم ارادته وقوله
والامر عنده سهل في ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى ان اتفاق المفسرين على
ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد عن العدل فلا يثبت به حكم قال في مجمع
البيان في المعنى بالناس الاول ثلثة اقوال احدها انه الركب الذين دسهم
ابو سفيان الى المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن
ابن عباس وابن اسحق وقد ضعف قصتهم والثاني انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو
قول ابي جعفر وابي عبد الله والثالث انهم المنافقون عن السدي انتهى كلامه زيد اكرامه
ومن هنا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال انه باعتبار انضمام قوم سمعوا
كلام نعيم واذاعوه سمي الناس او انه من قبيل ارادة الجنس من المعرف باللام مجازا كان قولهم
فلان يركب الخيل اي جنسه وقوله فلا يكون الثبت لاحدهما اثبات اللام بل الاثبات له

في العام الذي هو على صيغة الجمع ثبت بما اي به باقول الشارح من انه لا قائل بالفصل واورد
عليه بان المسلم بعد التنزل هو ان اقل الجمع اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما الجمع
المحلى باللام فهو عام خارج عن مسئلة اقل الجمع انه ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليهما ان الجمع
المعرف باللام اقله اثنان او ثلثة فيجوز تخصيصه اليهما ويمكن ان يوجه تعليل هذا القائل
بيتم المذكور بجواز التخصيص الى الواحد والتقريب ان الاثنين او الثلثة واحد من
احاد الجمع فلما جاز التخصيص الى الواحد على ما بيّنا الكلام بتقدير كونه واحدا من احاد العام
كان يجوز التخصيص اليهما على ما بيّنا الكلام عليه من كونه واحدا من احاده ثم يرد ان المبني
وهو جواز التخصيص الى الواحد ممنوع على ما مر من تزييف دليل ذلك المذهب هذا
قوله واذا خص العام واريد به الباقي مطلقا اقول ينبغي حمل ارادة الباقي على
انه اريد بمعونة العام الباقي الملفوظ ونوسط الحكم على الباقي لا انه اريد بنفس العام
وجوهره والا كان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع ثم تحرير
محل النزاع انه في الصورة المذكورة هل يلزم ان يكون في نفس هذا الكلام مجاز ام لا
وبعبارة اخرى هل يكون لفظ العام هل يكون مستعملا في معنى مجازي ام لا وليس المراد
ان لفظ العام هل يكون مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي وان لم يكن القول بان
مجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا شيء من جزئيه حقيقة ولا مجاز كما رأى بعض
من شقوق المسئلة وبما قررنا يظهر ان ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد
بالعام مع المخصص في الجملة الباقي اعم من ان يكون اريد بنفسه الباقي او اريد بمجموع
الكلام الباقي حتى لا يخرج قول من قال انه مستعمل حقيقة في معناه الاصلي الاستغراقي و
تخصيص الحكم بالباقي يفهم من امر آخر عن محل النزاع ليس على ما ينبغي لانه انما جاز على ما
يدل على اللفظ المستعمل حيث تعديته الارادة الى المعنى المستعمل فيه ويرد انه لم يستعمل
على مذهب من يقول بان العام مستعمل في الاستغراق دون اخراج البعض بمعونة المخصص
عن ان يتعلق به حكم لفظ العام ولا المجموع في الباقي اما الاول فظ واما الثاني فلان المجموع
اللفظي انما يكون مستعملا في معنيه ليس المجموع المركب من العموم والاستغراق واخراج
البعض عن الحكم معين الباقي كيف والباقي معنى واحد ومفهوم ما العام مع المخصص في الحقيقة المختلفة

المعنى

ع ٣

المعنى مختلفة وان اريد به البقية والمعونة نفي ما علم من انه يريد الباقي على مذهب بعض
اهل الحق جميع هذا السؤال لا حاجة الى تقدير مجموع الكلام المنظم او حمل اللفظ على ما يشمل
بعضه من المسامحة قوله لنا انه لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا قيل ان هذا انما يتم لو كان اللفظ
مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا في العموم كما كان والارادة الباقي كما هو مذهب بعض السلف
بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا
يتم دليله في المخصص بغير المستقل انتهى واقول لا فرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى
كان ما يتبادر اليه الوهم الآن لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ونسبة الحكم الى بعضه
بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى تحكم دون المجوز فاللفظ من معنى
يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارجي فلما حصل ان النزاع في هذا المعنى لا يرد
على الخلاف في وضع الواضع انه ما ذا اذ فعل الواضع معلوم بالضرورة وانما الكلام في تصرف
المتكلم بانه هل تصرف في معنى اللفظ واما الاصل بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم
وامال الامر عليه بالجملة لو لزم في مثله تشترك ودعوى تحكم لو سلم لا يعلم احتمال
باحد الوجهين والصواب عدم الفرق بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي
بعد التخصيص كان ارادة الزايد لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا
وجه لان يراد مثله مجازا غير المستقل ونحوه فانا نقول لما كان ارادة الزايد
عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يؤدي بطائل كانت مستدركة
الحلاف الفائدة لا ينحصر في الحكم والاسناد الى ما هو الغرض الاصلي بل يتعلق بالزيادة
عليه اغراض في الكلام ومقصود الكلام على حسبها يتصور يختلف في لحظ البلغاء ومناطها
وبه يتعلق حسن اداء الكلام ولطائفها على ما تقرر في فن البيان في الفرق بين
المعنى الاول والثاني قوله واعترض بان عدم تناوله للغير لم يتناوله اقول الشارح تقرير
هذا الاعتراض بان اللفظ وان كان اولى تناوله له ولغيره على سبيل الحقيقة و
مستعملا في الجمع باستعمال واحد والان مستعملا في الباقي بخصوصه لكن لا يستلزم
كونه مجازا الان كان حقيقة عند تناوله لكل منهما تناوله موصوفا بالحقيقة وبطريان
عدم تناوله احدهما تيل الامر بذلك بتغيير صفة تناوله ولا يلزم منه الاشتراك كان كان

والأعراض

موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون الآن ايضا موصوفا بها لا بالمجاز وان اجيب
بان الجواب لما كان معارضة للدليل المذكور وكان محصل الدليل ان التناول كان
حقيقة ولم يتغير ولم يبين في الجواب كون شيء من المقدمتين ممنوعا بل سلم ذلك
واستدل على المجازية بتغاير التناول بالفعل ولا شيء في الاعتراض سوى عدم تبيين
التناول من غير تعرض لتغاير التناول وعدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يوفق بان المجيب
بعد ما اثبت تغاير التناول اشتغل بمنع تغاير التناول ايضا لانه خفي منه اعتمادا على
ظهوره وبهذا يظهر معنى اللفظة الماخوذة في الدليل والمعترض ما ذكر اثبات
عدم التغير لا ان في الجواب استدراكا وان الاعتراض مقصود او يوفق غرض المعترض انه
على خطاء المجيب في عدوله عن اثبات المغايرة في التناول الى المغايرة وعلى انه تقرير في توجيه
الجواب عن الاعتراض فلا يخفى عن البيان ويمكن تفسيره بان معناه ان عدم تناوله للبعض
انما هو في الاسناد والحكم لا في نفس الافراد على قياس ما سبق نقله عن بعض محققي
التناول بهذا الوجه لا يغير صفة تناوله السابق من كونه حقيقة ومجازا انه عدم التناول
بالوجه اللازم وهو عدم ارادة بعض الافراد من نفس العام معنى ولم يتحقق والفرق بينه
وبين ان المعترض قد اسلف في كلامه ما نقلناه سابقا عنه الاعتراض على الدليل الذي
اورده المص على مختاره فمفاد الحاصل انك ان اردت بقولك وبعده يتناوله وهو
تناوله بحسب تعلق الحكم به ووقوع الاسناد عليه فسلم لكنه لم يغير التناول المذكور
كما كان يتناوله مع العلم بحسب الارادة من اللفظ قبل التخصيص كذلك يتناوله الآن معه
وهو مناط الحقيقة وان اردت تناوله وحده تناوله بحسب استعمال اللفظ فيه فذلك
ثم ولعله انما اقتصر على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سابق هذا الكلام
مبالغة في تقرير ذلك المعنى وعند هذا يظهر سقوط الجواب الذي اختاره المص والمجيب في
يزعم وروده ما نقل سابقا على الدليل السابق للمذهب المختار وتوجيه الجواب الذي
اختاره المص هنا فتدبر **قوله** ويمنع الثاني بالمنع من السبق الى الفهم هذا مبني على
انه حمل السبق الى الفهم في كلام السند على سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع و
السند المذكوران فلا يخفى انه على هذا لا ينطبق التعليل الواقع في الدليل على المعلل والظ

النهر اد

ان مراد السند السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما
في بعض كتب الاصول **قوله** واعترض بان ارادة الباقي معلومة الخ يمكن توجيهه بوجهين
على قياس ما اسلفنا بان ارادة الباقي على الوجه الذي كان يراد سابقا على التخصيص وهو
ارادته في ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج الى القرينة عدم ارادة الخروج من الحكم من
حيث انه خرج من الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده المص **قوله** ولا يذهب عليك ان منشاء
الغلط في هذه الحجة يمكن ان يقال مراده ان منشا الغلط في هذا الدليل هو زعم ان
النزاع في لفظ العام لا في الصيغ الخاصة التي تحته اذ لو كان المستدل علم ان النزاع
في الصيغ الخاصة لم يدل لما ادعاه وهو ان معنى العموم كون اللفظ دالا على معنى غير
محصور على مقصوده اذ لا ملازمة بين كون معنى العام ذلك وبين كون تلك
الصيغ حقيقة في ذلك المعنى الغير محصور المحمل الكثير نعم يلزم منه ان تكون تلك
الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعاني المجازية ايضا ورب صيغة عامة تكون
مجازا في معان تكون باعتبارها ايضا عامة فللمستدل في امرين احدهما زعم ان
العموم معناه ذلك وثانيهما ان النزاع فيه لا في الصيغ فكان ذلك اشارة الى ايراد
آخر على الدليل غير الاول لم يرد ان منشاء الغلط محصور فيه ولا انه لولاه لما وقع
الغلط اصلا ولا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلك المنشاء الى امر وهو
تقرير الدليل على ما في الكتاب وداخل فيه ووجه آخر هو انه لولا هذا لما وقع
الا الغلط وهو زعم المصنف في العام المخصص بيانه ان الصيغ المخصوصة لا يحتمل
معنى الشيوع والكثرة الغير المحصورة اي كثرة كانت بل قد تقصد معناه ويحقق انه
الاستغراق والشمول لا معنى له سواء بخلاف لفظ العموم فانه له معنى آخر هو الشيوع
والكثرة اي كثرة كانت بمنع الاشتباه من اشتراكه لفظا ولا اشتراك في الصيغ على
ما هو المفروض وعلى فرض الاشتراك الكلام بالنسبة الى هذا الوضع لا الوضع
بازاء الخصوص وبعد هذا الذي ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ
العام ما هو باصطلاح الاصوليين لا يصح منشاء للاشتباه نعم لو كان المراد العام
المنطقي كان له وجه انتهى ولا يذهب عليك ان لا خصوصية للعام المنطقي بانه

ولو ادعى احد ان العام الاصولي اشبه بمثناه الاشتباه لم يبعد وذلك لان العام
المنطلق باشبهه من قبيل المطلق فلا يبطله بالعام المخصص الذي كان شاملا
للباقي ومعنيا بالحكم الى كل واحد منه واما النسبة الى الجميع من شان العموم الا
صولي والحاصل ان العام الاصولي خص بعض افراده والباقي على الصفة التي يعتبر
في العموم بخلاف المطلق ههنا فانه من جنس آخر لا يدخل في سنخ العموم اصلا قوله
والالف واللام في نحو المسلمين وان كانت كلمة الخ فيه تامل فانه يعد في العرف كلمة
واحدة لا يخرجه الى الحقيقة عن كون معناه زائدا على المعنى الجزء الآخر ومناط الفرق
هو ان انضمام اليه يجعل معناه مفهوما للعين اليه وبدونه للعين عنه ونحوه انه
وضع المجموع بوضع جديد لكن في النفس شيء بكون اللام في مسلم مع فساده في نفسه
لا يساعد تسليم كونه كلمة واحدة والصواب ان يبقي الكلام في الفرد الذي يعتبر
معنى المفرد لا الفرد الذي ينضم الى الفرد ويكون المجموع معنى ثالثا والمسلم من
القسم الثاني والعام المخصص من القسم الاول بزعم المص فان العام استعمل في غير العموم
على زعمه بخلاف مسلمين المسلمين فانه مستعمل في معناه الاصلي ثم لا يخفى ان ما ذكره المص
في الجواب مبني على الفرق بين الاستثناء في العام وبين الاستثناء في العدد ولم
نقف على القائل بالفرق وقوله ان المقصود من ارادة الباقي من لفظ العام غير مسلم
بل المقصود ارادة الباقي في الحكم كذا قيل قوله ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا
ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اي لا يخرج عن الحجية في غير محل المخصص مطلقا ويحتمل
انه قيد للمنع يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء كان متصلا او لا
وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص
المجمل من الخلافات النادرة كذا قيل وانت خبير بان جعله اشارة الى التعميم في نفي
الحجية المفهوم من مفهوم الشرط على ما اشار اليه بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا
ظنا بعيد في نفسه لا يلايم كونه اشارة الى التعميم في نفس المجمل وكان الصواب
الاكتفاء على سابقه وههنا احتمال آخر وهو ان يجعل تفسيرا للاتفهما اي مجملا مفتقرا
للبيان فيه اصلا او يكون اشارة الى ان المجمل من وجه دون آخر لا يخرج عن الحجية اصلا

بل يكون

بل يكون معمولا به في المجمل مثل قولك اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة
الى افراد اليهود ومعين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود
ويتوقف فيهما قوله وسائر ما يخص من المراتب مجاز انه قيل هذا لا ينتقض على
من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي
انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد افراد من العام فيوفى
في الاشتراك لا انه احد الحقائق فلا يحمل عليه بخصوصه بتقرير انتهى اقول فيه
مناقشة فان التوجيه في الحقيقة دليل آخر وبين التقريرين تفاوت من حيث وهو
المقدمات فانه يمكن ان يقول في الثاني ان بعض الحقائق لما لم يكن اولى من بعضه
يجب ان يحمل على جميعها على قياس ما سبق في الجمع المنكر ودعوى مثله في المجازات غير
معهودة بينهم الا ان يكون المراد من التوجيه انه يمكن تتميم الدليل وتقريره بحيث
يجري في مذهب الحقيقة ايضا وان كان التفاوت بين التقريرين في العبارة والمعنى
وضوحا وخفاء ومع ذلك لا يتم في قول المص ومن هذا يظهر حجة المفصل الى آخر ما قال
فان مبناه على ان الحجة واردة مع المجازية واما على الحقيقة فلا يتم وانما يرد عليه ان القول
بالحقيقة اما مبني على ان اللفظ مستعمل في العموم الذي هو الاستغراق والمخصص انما
اخرج ما اخرج من تعلق الحكم والاسناد فعلى هذا لا يتاتى القول بانه احد الحقائق
فلا اولوية واما مبني على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقي كما في ان
السبعة لها اسمان احدهما السبعة وثانيهما العشرة الا الثلاثة وكما لا يقول احد بان
الاسم موضوع للسبعة فاذا نقصا بدلا او لوية بينهما كانت لا ينبغي ان يجوز مثله في العام
وكان الدليل المذكور للحقيقة من ان التناول بحاله اما نظرا الى عدم تناول الغير يقتضي بظاهره
ان الظاهر هو عدم تناول الغير الذي جعله احد جزء المختص وكذا حال السبق الى الفهم
اذ عدم السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقة وانما الدليل عليه ما هو السبق
الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض يسبق الى الفهم وهو قرينة الحقيقة
قلت اما ان يكون قرينة على كونه حقيقة في خصوص الابعاض اي الفرد والثاني
والاول في البطلان والثاني لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الآخر من انه حقيقة

غير محض فانه صرح فيه بانه حقيقة في غير محض دون غيره من الابعاض لا يبقى غير المحض لو لم يبق
شيء فلعله قال بانه حقيقة في غير المحض مطلقا لا لخصوصية الباقية بعد التخصيص بمنفصل
الدليل لانا نقول المقصود انه لا يريد انه حقيقة فيه من حيث انه احد الابعاض للعام
كما ذكره القائل ونسبه والصواب ما يفهم من كلام المصنف من ان القائل بالحجية هو القائل
بكونه حقيقة والقائل بعدمها هو القائل بعدمها والتفصيل تابع للتفصيل وبعيد
يظهر ان دفع المنافات بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة من حيث ان الاول مشعر
بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص حجة لانه اما حقيقة او مجاز مع القرينة وكلاهما
حجة في معناه وهذه تدل على انه بل الخلاف في السابق بعد الاتفاق على كونه حجة بل حجية
لعلها ان الخلاف في المسئلة السابقة في الخلاف في الحجية ايضا وانما كان الانسب على
هذا تقديم هذه المسئلة على سابقتها وكذلك دعوى انها بالاشتراك اليه من ان الخلاف في كونه
حقيقة ومجازا يرجع الى انه هل هو فرد من الحقيقة او المجاز والحق ان الخلاف فيما سبق
مبني على فرض ارادة الباقي واما فيما هو هنا فغير لازم والقائل بكونه حقيقة يدعي ظهوره
والقائل بكونه مجازا على خلافه انه اذا المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غيره وسنح عليه
التفصيل انه **قوله** معناه الى منافات عدم ارادته وقد يبقى هذا ايستلزم ان لا
يقع الاجمال في كلام الحكيم اصلا مع انه واقع لا يرتفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور وقد مر
البحث ويمكن ان يقال دفع الاجمال في كلام الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا لان الارادة
كارادة خلاف الظاهر فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفي ان اللفظ غير مراد ومع ذلك يحسن ان لا
يبحث لا يحمل عليه ما لم يحصل العلم بارادته وكذا الظن فيحصل هنا المقام خصوصا
في كلام الحكيم ارادة الجميع وعدم ايهام متعلق الحكم والقول بارادة معين غير ابا في
منفي بالاتفاق **قوله** وقد يقال ان مراده ان كلامه يشمل وقت الحاجة لا يخفى ان اعتقاد
القطع بكون العموم مقصودا مرادا مع احتمال التخصيص فيه شيء سيما مع وجدانه والقول بوجوب
الاعتقاد الظني مع عدم مساعدة قوله اما لانه الا على وجه بعيد على الاوجه له لانه ان اراد
به انه يجب الاعتقاد به لا من دليل ففيه ابطال وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد
بالبحث عن دليله ففيه ايضا ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود

المخصص

المخصص وعدمه فيرجع الكلام بالاخرة الى قول المصنف وحصل التنافي بين اجزاء الكلام
وما يقال يندفع وقت العمل ان اراد به الوجوب بالشرط اي انه شرط للعمل به وان اراد به
الوجوب بالشرط فهو غيره فيظهر انه لا دليل على وجوب ذلك البحث في نفسه ثم التعبير عنه
بوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ دليل تمام بعد والدليل الذي دلك الاعتقاد اصلا و
ان اراد به ان صيغة العموم ظاهر في الظهور والمخصص يعني من الدليل على ارادة العموم
فيجب اعتقاد عمومه فظهوره والنفع عليه يتوجه انه لو كان موجبا للظن بالعموم ثم
الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوبه ولعل هذا هو الوجه في الحكم بانه صدر
من غير عبادة **قوله** لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها الخ انه ان
اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة فلم لا بل العلم
بانه دال كاف في التمسك به وان لم يعلم كيفيته ولو تم ذلك لزم البحث عن المجازات
النحوية وكيفيته في الدلالة والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف
ثبوت اصل الدلالة عليها فسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع
تلك الصيغ بازاء العموم لا يبقى مراده ان الدلالة لا اصلية وان كانت ثابتة الا انها
صارت ضعيفة الا ان يبحث لا يعتد بالدلالة ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص
فما لم اصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات التي يصير بها الدلالة بسببها معتبرة ويصح
للعول عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التخصيص ويسلم يرجع الى ما ذكره بقوله
وقد شاع ايضا الخ وقد كلام انه وجه آخر بعد الوجه الاول وقوله ولنا انه قبل تحصيل
الظن الخ اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع فلو امكن تحصيل
اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا نحو هو مذهب فان الظاهر موافقا
لسائر الاصحاب وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع الظن في الفرعيات وان لم يحصل
الياس من اليقين بل ولو ظن امكان حصوله وذلك ان الظن المتبع في المسئلة يرجع
بالمآل الى الظن المتعلق بالفروع ولا يتعلق بالاصول اصلا ثم هذا الكلام لا
يقتضي الاكتفاء بالظن مطلقا وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مطلقا لو علم الشيء و
السبيل الى القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع في النادر بل يكفي ان يكتفي بالظن بما

لا يمكن القطع فيما اشترط هو فيما يمكن نعم يمكن ان يتوقى لا يعتذر السفرة بين ما يمكن
القطع به وبين خلافه فان اشتراط القطع فيما يمكن ان يؤدي الى الاستقصاء في جميع
العمومات واكثرها من تحصيل الياس وربما لم يحصل اصلا او ربما يحصل بعد زمان
طويل يفوت المقصود ويتعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او
جميعها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلام الشارع عليه بالاستقصاء دفعا للحرج والله
قوله وهو كالصريح في موافقته هؤلاء القائلين في ان الى اشتراط الامر
بالتامل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بتمام
المخصص لانه كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز
وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة لنبني
الشيء لا ينتفي المقاربة الكثيرة بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقد يرجح وجوبه التي
لكلامه ونحو مقامه وانت خبير بان هذا الدليل وان كان اجرى على نفي اشتراط القطع
لكنه يدل على نفي اشتراط الظن ايضا اذ مبناه على عدم الفرق بين التخصيص والتجوز
وبعد تسليمه يلزم نفي اشتراط الظن ايضا لعدم اشتراطه في المجاز فانه انما يعمل بمقتضى
ده انه ينتفي الصارف المتبادر على هذا الاحتمال **قوله** ومفاد حمل اللفظ على العموم
مرجوحا ان الظن الخ اي صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان يكون كلمة في للسببية
بمعنى الظرفية وانما حكم هاهنا بالمرجوحية وفيما سبق حكم بالتساوي بين نفي
وعدمه لاحد الامرين الاول التنزل فيما سبق والمماشاة مع الخصم وهاهنا حكم بما
هو الحق والثاني انه اراد بالمساواة فيما سبق المساواة فيما سبق المساواة بالنظر
الى الامور الخارجة والداخلة وهاهنا بالمرجوحية بالنظر الى هذه الشهرة والكثرة
مع قطع النظر عن معارضة اصالة الحقيقة العموم له والمرجوحية المذكورة وانه لم يتوقف
التوقف على البحث عن المخصص بناء على جواز كونها معارضة بالحقيقة في المجاز
الآخر الا انه كان في العرض هاهنا هو ابداء الفرق بين المجاز والمخصص الكائن في
عدم تمامية هذا الدليل وليس كما سبق لان الدليل انما يتم على الانتهاء
الى المحتمل ولم يكن بعد ان نظر فان العموم بسبب الواقع لا يكون مرجوحا بالنظر

الى

الى هذا السبب الجزئي **قوله** احتج مشترطوا القطع بانه ان كان المسئلة في اكثر المسائل
الخ لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع ان المسئلة بل لو تم انما يدل على امكان
حصول القطع او حصوله القطع واين هذا من ذاك وكان هذا الكلام من الخصم في
مقابل انه لا يمكن القطع لان مقام الاحتجاج على اشتراط القطع لكنهم الا ان يوفق هذا الكلام
بحمله على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما خص العمل بالظن فيما لا يمكن
تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت اعتبار اشتراطه وقد لا يخفى انه محل النظر سيما
في الفرعيات كذا قيل **اقول** اما احتمال الكون على القول المذكور فيخصه حمل الكلام
عبارة القوم **واما توقف العمل** بالظن على عدم امكان التحصيل فقد عرفت انه قد
يسلم الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان اليقين ان كان عدم امكان
القطع بالحكم الواقعي فمن البين انه لا يمكن القطع بمجرد العلم بعدم المخصص اذ دلالة
العام على افراده ظنية ثم الظاهر كلامهم الى هذه المسئلة ان اشتراط الظن والقطع
لا يختص بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط القطع بالحكم
الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل ولكان كل مجتهد مصيبا وهو خلاف المعلوم
من مذهب المخطئة وان اراد به عدم امكان القطع بالحكم الظاهري ففساده اما
اولا فلان المقرر عندهم ان الظن بالحكم الظاهري غير معمول به اصلا الا انه معمول
به بشرط عدم امكان القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا اليه
في بعض الحواشي واما ثانيا فلان توقف القطع بالحكم الظاهري على البحث عن
المخصص والمعارض ممنوع وعند من لا يشترط البحث او يشترط القدر القليل منه
يحصل القطع بالحكم الظاهري لقيام الدليل على العمل بالظواهر وان اراد به ان
مقدمات الدليل وشرائطه يجب ان تكون قطعية وان لم يكن مودياً للقطع في كونه
حكما يلزم ان يكون شرائط الخبر الواحد من اتصال السند وصدق الراوي وغير ذلك
واشباه ذلك قطعية **ولا يكتفى** بالظن في شيء منها لامع الياس عن القطع وهو
ظاهر الفساد وان ادعى ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى
النزاع ودعوى ما لا يمكن ان يتم مراده ان الاجماع انما وقع على العمل بالظواهر وشيء

في عدم المعارض واما المقدمة الثالثة بان الظن لا يعمل به الا بعد الياس عن القطع
صح

من الادلة بدون القطع بانتفاء معارضة لا يكون ظاهرا فلا يعمل به وفيه ان
هذا الوهم لو تم على اشتراط القطع فان اذا الظن لا يصير غير الظاهر ظاهرا بشرط الياس
عن القطع بل اما ان يجعل ظاهرا مطلقا او لا يجعله كذا اصلا ثم الحق ان القطع والظن
لا يشترط في شيء من الادلة لوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد
وهو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد وشاع وذاع ذلك امثلة وقد
شاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احد والا لنقل الينا بالعادة يجري نظيره ههنا
بان يقال لم يطلب احد من الصحابة والتابعين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث
ويفتش عن المعارض والمخصص بل سكت او تلقى بالقبول ولو لا النقل الينا فصار
اجماعا على عدم البحث عن المخصص واذا ثبت عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص
والمعارض ثبت في الكتاب بطريق اولى على انه يمكن ان يقال معلوم من شان
الصحابة والتابعين انه حين احتج احدهم على صاحبه بالاية الظاهرة في معنى في
المسئلة يعنى بها الشيء اذا تلى عليه الاية لم يكن يجيبه بانه لا اعلم منه فلعل ههنا مخصص
او معارض فانتظر حتى انظر في تخصيصه وتاويله ولم يسمع القائل المحتج بشيء بان هذا
الدليل تابع حتى يحقق العارض منه فلنصبر حتى نرى ونرصد ما يؤول اليه البحث من احد
المعتبرين والثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا نفى بالعموم التثبت
عند مجيء العدل والبحث عن المخصص تثبت اي تثبت فان قلت هذا انما يدل في نفي
اشتراط القطع واما اشتراط الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد
منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عنه في العدل به واما الخبر الذي لا يظن بالمراد
منه فخارج عن مدلول الاية ومفهومها قلت لفظ الاية مطلق لا يقيد فيه بالظن
بالمراد ولو صح مثل هذا لقلنا ان العمل بخبر الواحد مطلقا تقييدها بخبر يظن بصدق
الراوي او يقرن بقرينة وشبههما واما المجمل فخارج عن الاية بالاتفاق ولا اتفاق
فيما نحن فيه او بدليل العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى او دخول
العام على جمع الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة تخصه
به وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها العموم بينه وبين خصوص

ثالثه

في المعنى وجوه في الاستدلال وجزا من القول والحاصل ان العقل لا يستبعد ان يتعلق
الحكم بالمجمل بخلاف ان العام ادى الى العرف والعادة دون الثاني. الثالث قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص
والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرطه وهو البحث عن العام
والمخصص الواصل اليهم اما من طريق اخر او من طريقهم لتطرق احتمال انهم يعملون بعد
انضمام امثاله من طريق اخر حتى يصل الى حد التواتر وان الطائفة تنذر دونهم
بالفتوى لا بحكاية شرائطه والحاصل ان الدليل القاطع الدال على العمل بالظن
لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب ان اكثر الاصوليين في
هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين بما ترى ولم يتفطنوا بمخالفته
لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما مهدناه لك فخذه واغتنم سلك نظائره
المخصوصة بهذه الحواشي قوله اذا تعقب المخصص متعدد سواء كان جملا او غيرها
الحكم تعقيبه اشار الى احدهما بعدم تقييد المتعدد بالمتعاطفات مطلقا ولا بحرف
خاص والى الاخر بالتخصيص والنكتة فيه ان التعميم الاول لما كان محل الخلاف الا ان
احدا لم يدع الوفاق في خلافه بخلاف الثاني فان كلام بعضهم شعر بالوفاق على ان
لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات الى الجميع قوله وهذا ان القولان موافقا
للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة على كل حال الخ هذا محل تامل اذ على القول
الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخيرة البتة بمقتضى اللفظ السالم عما يوجب الشك
فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة
الاستثناء يصير العموم والخصوص فيها محل التوقف على مذهب ومعنى لفظ مشترك
بل اقربية على مذهب اخر فلا يترجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف والحكم
بالاشتراك بالنفس بنظر الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه باي شيء واما بملاحظة
لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يترجح العموم ولا يخفى
ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم في الخالى الاصل كذا قيل لا يقال مراده انهما موافقان

للقول الثاني في الرجوع الى الاخير وهو المراد بالحكم وليشعر بتعليله وايضا لانا
نقول لعله اوجب التخصيص مع انفتنه بالقول الاخير بل الاصوب كان الحكم بالتوافق
بين الاقوال جميعا اذ القول الاول الثلاث مشتركان في ذلك الحكم واما بيان ان تخصيص
الجمل الجمل الاولى الاول ومعدهم في الاخير ان كان يوافقان الثاني فكان يشاركان الاول
فيما به اشتراكهما ويفارقانه فيما به افتراقهما وان قوله فيه نظر اما اولا فلانه لا
اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل في غير الاخيرة
اصحابهما الا على العموم لان له صيغة خاصة به والتخصيص لابد له معتبرة ولم يتحقق في
الكلام ولا له امر يعارضها وتجويز احتمال المعارض لا يكفي في القرينة عنهما وان كان
ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايضا والمفروض ان اصحاب المذهبين بحثوا
ونقبوا في المسئلة اذ ليس معنى الوقف انه لا يدري لانهم ينظر بعد في المسئلة
بل نظر فيها فلم يؤده نظره الى الوقف غاية ما في الباب انه يجب على القائل
بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص البحث عن وجود القرينة وعدمه وهو مفروغ
عنه فيما نحن فيه لعرض الكلام في مثله كما اشار اليه واما ثانيا فلان قوله اذ يعتبر
ملاحظة الاستثناء الخ غير صحيح الا على تاويل بعيد بيانه ان العموم والخصوص
لا يصيران معنى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث اشتراك في اللفظ الدال على
العموم وهو الدال على الخصوص ايضا فينبغي ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص
ولما لم يكونا معنى لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل الكلام على انهما مقتضيا
معنى مشترك وحالان من احوال المعنى الذي اوردنا عليه هو ان كون التخصيص
حالا من احوال احد معنى مشترك لا يورث اشتراكا في عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا
فلان قوله الا ان يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك الخ يشعر بانه زعم ان المراد
بالتوقف والاشتراك التوقف والاشتراك في مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام
المركب من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية التي يشتمل عليه الكلام ولا
يخفى ما فيه من الانحراف ولا منشأ له من كلامه قده بل الظاهر ان المراد التوقف فيما
وضع له الهيئة التعليقية الظاهرة بين الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل وما

اشبه ذلك واشتراكها بين التعليقين فتم قوله وفصل بعضهم تفصيلا
قوله ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا الخ الظاهر انه تفسير لكلمة في اي ليس كذلك
في جميع الموارد لكونه مشتركا بينهما كما يقوله المرتضى وان كان في بعض الموارد كذلك كما
سيجيء وسيعرف تحقيقه كذا قيل ويحتمل وجهين آخرين الاول ان يكون تفسير النفي
اي ليس ذلك الاحتمال لمجرد الاشتراك في شيء من الموارد بل لو كان في بعض
الموارد فمن جهة كون وضع اداة الاستثناء عاما او لو اختفى وضعها لم يحتمل
الاحتمال الاخير الثاني ان المراد بالاطلاق ههنا الاستقلال اي ليس ذلك
الاحتمال لكونه مشتركا مطلقا او بالاستقلال بل ربما يكون مشتركا تبعا لعموم
وضع الاداة واستعمال هذه اللفظة بهذا المعنى ليس ببعيد من الظاهر كما
فيما سيجيء هو ذكره القائل قوله من القسم الثالث من هذين الخ اي من
الوضع العام المشتقات وفيه اشارة الى رد ما ذكره شارح المختصر حيث
عدها من القسم الثاني وهو المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع
لجزئيات المندرجة تحته بل هو بالكليات الموضوعة بالوضع الشخصي شبيه منه
بالمبهمات الموضوعة للجزئيات المتعددة فكان نظمه مع القسم الاول في سلك وا
حد انسب واولى الا ان ما ذكره المص لا يتناوله الا بتكلف لان الواضع انما
تصور حين وضع المشتقات معنى يندرج تحته مفهومات المشتقات
ولم يعين الفاظها بازاء ذلك المعنى اعني من قام به المبدأ بل وضعها لتلك
الجزئيات الاضافية المندرجة تحته الا ان يريد بتصور المعنى العام ما يشمل
تصوره في ضمن تصور المعنى الجزئي في القسم الاول وتغير هذا المعنى فيه من الت
ما لا يخفى فان قلت يرد على المص انه جعل من القسم الثاني ما وضع الالفاظ
المتعددة بازاء ذلك المعنى العام فعلى هذا لا يتحقق له مصداق في غير المشتق
من قبيل القسم الاول والحروف والمبهمات ليس من قبيل وضع الالفاظ المتعددة
بل من قبيل وضع اللفظ الواحد لجزئيات المعنى قلت اشار بذلك الى الحروف
والموصولات المترادفة مثلا فان الالفاظ المتعددة المترادفة موضوعة بازاء

جزئيات ذلك المعنى ولم يجعل الالفاظ بكونها مقصورة منصورة اشارة الى هذا
فان الالفاظ التي اوردها المذكورة منصورة حين الوضع تفصيلا فان قيل تصير
كالمصيرة القسم الثاني على ما ذكرتم من الحرف وشبهه اذا كانت مرادفة لكلي
نصير تعلى الشفاء تداخل الاقسام قلت ليس المراد بوضع الالفاظ للتعين
بازاء جزئيات المعنى العام ان تكون الالفاظ موضوعة على الجزئيات كما في الشق
بل المراد بوضعها للجزئيات ان يكون كل واحد منها موضوعا بازاء جزئيات ذلك
المعنى بحيث يكون كل واحد من الجزئيات معنى له وليس الامر في الشق الاول
كذلك بل كل واحد من تلك الالفاظ مختص بواحد من تلك الجزئيات فالفرق
بين القسمين باعتبار جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد في الاول وكونه
مشتركا بين المعاني وعدم اختصاصه بواحد منها في الثاني وان لم يكن مشتركا
لفظيا اصطلاحا لا باعتبار عموم المعنى وخصوصه فان المعنى العام في الاول
ربما كان جزئيا اضافيا ملحوظا في ضمن الكلي كالجزئي الاضافي في الثاني
وربما كان معنى عاما وهذا المعنى وان لم يكن ظاهرا من عبارته الا انه يتحقق الا
قسام وتعيينها على ما وقع منه بعضه واما شارح المختصر فليس في كلامه تصريح
بان الوضع فيهما عام والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلهما من قبيل ما يوضع
باعتبار معنى عام لامور مخصوصة وهو يتناول الجزئيات الاضافية والحقيقية
فلا اختلاف في كلامه واما انه لم يميز الاقسام حق تمييزه ولم يعلم منه جعله بانه
وضع الشفاء لغيرها من المبهمات ونشاركها مع وضع ساير النكرات من حيث
ان المعنى الموضوع له فيها واحد بخلاف المبهمات فان عرضه في هذا المقام تعلق
بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه **قوله** فلفظ هذا امثاله
موضوع لخصوص كل فرد فرد مما يشار به اليه ليس المراد انه موضوع لخصوصية
ذاته بذاته وتشخصاته بل انه موضوع له من حيث انه مشار اليه جزئي حقيقي
محسوس فلا يلزم منه ما زاد على هذه التشخصات من لفظ هذا وانما يفهم
من القرائن الخارجية كالحس والمشاهدة فان تعيين الجزئي وتصوره من جهة

[illegible]

انه جزئي متصور بوجوه مختلفة كهذا الكاتب وهذا الضاحك ويختلف تصور
الجزئي باختلافها ويقع الحمل المفيد على ما صرح به وهذا صريح مراد من قال انه موضوع
الموضوع له في هذا اعم وهو كر في ترتيب مشار اليه والموضوع له كل فرد من حيث انه
فرد لا من حيث خصوصيته وانه لا انه موضوع لهذا المفهوم الكلي ويكون الافراد
الجزئية بالحيثية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها على قياس ما قيل كون
العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد للعام كما توهم بعضهم فاعترض بانه لا يحصل
فرق بينه وبين رجل ج لانه ايضا موضوع من حيث انه فرد لمفهومه **قوله** وهو
واضح فيه نظر فان الحدث كالضرب مثلا معنى كلي بين وج مختص جزئيات فالوضع
والموضوع له فيه عامان كما قيل ويمكن ان يقال الوضع العام للموضوع له
فيه عام لان العام من حيث ان الموضوع له فيه معنى عام لوحظ بنفسه يسمى عاما و
من حيث انه لوحظ خصوصه لا بامر يشمله وغيره يسمى خاصا والمصدر وان جرى
على الاصطلاح الاول فيما سبق آنفا لكنه فيه ههنا على صحة هذا الاطلاق ايضا
بالاعتبار الثاني وان كان غير مشهور وقد سبقه الى مثله الفاضل الابهري في حواشي
شرح المختصر والابهري مثل هيئة **قوله** موضوعه بالوضع العام لخصوصيات
الاخراج قيل لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما ايضا
يكفي على ما ذكره فان مناط حقيقة عموم الوضع وهو ما لا خلاف فيه في ادوات الا
ستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن شيء
خاص بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت الة لافراده
ادله وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده اولا البيان
الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه سيعرف من حال تحقيقه ان العموم الذي ادعاه
لا ينفعه في شيء انتهى اقول تعرض المصنف لبطلان مذهب التخصيص باحد الامرين
من الرجوع الى الاخيرة والجميع مع مذهب الوقف والاشتراك والتفصيل يمنع الاولى
بذكر الاقسام المذكورة ما يوضع في نصور القسم ويعين غلطه لا ان الفقهاء نو
على خصوص احد القسمين وليس كلام الفقهاء يوهم الاختصاص بل كلامه سابقا

ولا خفاء فيه في انه لا يتوقف على شيء من الانشاءات لو قيل بان هذا التفصيل
لا يثبت المدعى ولم يذكر امر آخر يثبت به المطلوب لكان وجيها وذلك لان وضع
الحروف من ادوات الاستثناء كما يمكن ان يكون بازاء خصوصيات الاخراج من
الاجزاء والجميع يمكن ان يكون بازاء الاول فقط مثلا وبعض عليه الفعل والاسماء
كما يمكن ان يكون بازاء معان مشتركة بين خصوصيات الاخراجين كلا يمكن
ان يكون بازاء معان مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول فقط فمن اين
ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان يتوقف ان وقوع الامرين في الكلام شايعا ذايعا
يقتضي كونه حقيقة فيهما الا على وجه الاشتراك والمجاز وبعد الظن بذلك اراد
المص تمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه ويبين كيفيته في كل مادة وانما حذف
الاول واقتصر على الثاني لشهرة المقدمات الاول وتكرر الاستدلال بهذا
الوجه فيما سبق على نظاير هذا المطلب وخفاء المعنى المقصود احتمالا فانه
وطرفيه في مواده وموارده على ان الاستدلال على كونه حقيقة في الجميع مذكور
في الاستدلال على مذهب السيد على ما سيجيء وبعد ضمه الى ما ذكرها يثبت
المطلوب بلا قصور ثم لكن يبقى ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك
مشكل لان الاحتياج الى القرينة ويشبهه مشترك والانفراد بما نحن فيه بعدم
تناهي معانيه غاية ما في الباب ان الوضع في الاول واحد وفي الثاني متعدد
وهو لا يوجب ترجيحا **قوله** فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام فيهما
اشار بالاقتصار على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه خاص اذ لو كان كك
لوجب التنبيه على عموم الوضع الى ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع
والموضوع له وحيث اقتصر عليه فيهم ان الاشتراك في هذا المعنى فقط ينبغي
ان يراد في صدر الكلام بالوضع لخصوصيات الاخراج ما يعم الوضع لها في ضمن
الوضع المعنى يتناولها وحيث علمت ان المقصود بهذا التقرير محض تصوير ما ذهب
اليه لا الاستدلال عليه وانما استدل عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك
والمجاز خلاف الاصل انه في ما قبل العموم الذي يقتضي عموم الوضع سواء كان

في الاسماء

في الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون
مادة من افراد كلي لوحظ في حال الوضع له بالنسبة الى كل شيء وبكل حال وهو ههنا
لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة
الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة
لافراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع في تعلقه
بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا هو يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا عكسه على
مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك والوقف فيحتمل ذلك العموم وهذا العموم
على سبيل البدل ودعوى انا نعلم وضعه باعتبار ما لاحظه معنى اعم من المعنيين
فيكون في كليهما حقيقة عين التنازع فيه لو قيل ان مراد المص انه يحتمل انه لعله
فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا يقول بالتوقف
مع توسيع دايرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يرد
دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم منهما بناء
على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع
له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره انتهى فان تلك اللازم مما ذكره
ان يكون وضع الحروف مثلا بحيث يتناول الاخراجات باسرها واما انه ليس من
قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص فالى اين علم انه ليس من قبيل المشتهر
المشتقات فكيف فرق بين وضعها واستعمال الحروف ونظايره انما يكون في
الجزئيات باتفاق منهم انما الخلاف في وضعها هل هو بازاء المعنى العام ويستعمل
في الخصوصيات او بازائها ويستعمل فيها حقيقة وبعد اثبت المص ذلك
فهو المذهب عنهم بوجوه ليس هنا محل ذكرها ومن البعيد ان يقال بان استعمال
ادوات الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل ليس من قبيل المتفق عليه بل من جهة
كونه فرد المعنى كلي كيف واستعمالها بالنظر اليها على نهج واحد على ما يشهد به الذوق
السليم ونص عليه الافاضل فعاد الى اصل ان استعمال هذه الكلمات في الاخراجات
الخاصة دال على كونها حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف والافعال قسم خاص

من الحقيقة معانيها لا يتصور في الاسماء اذ لا يعهد في الاسماء غير المبهمات
وشبهها وضع الادوات والحروف ولا يدعوا اليه ضرورة ومن البين ان القول به
بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لانه خلاف الاصل وبهذا يكفي
ان يدفع ما اوردنا سابقا من ان مثل هذا الوضع ليس باولى من وضع الاشتراك
فلا يمكن اثباته بالترجيح وذلك بان يقال لما كان وضع الحروف لا على سبيل
الاشتراك وكذا الافعال بعيد جعلها في خصوص هذا المقام من قبيل الاشتراك
الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل واما ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه فلان الجزئيات ن
التي يستعمل فيها الحروف غير متناهية وتحقق الوضع الغير المتناهي على سبيل الترتيب
محال ودفعة لا يتصور من البشر والقول بان الواضع هو الله تعالى وقد
وضع اللفظ بازاء معان غير متناهية دفعة واحدة لمعان متناهية لا يخفى
ما فيه على ان امتناع وقوعه من البشر كاف لجواز بناء كلام المصنف على مذهب
القائلين بان الواضع هو البشر او لعله اراد انه اثبت هذا المذهب وبنى الكلام
ههنا عليه **قوله** ومنه اتضح بهذا بطلان القول بالاشتراك مطلقا اقول
انه ثبت بما تقدم بطلان لا البطلان فيكون رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله
في بيان التعليل كما لا يسلب كليا كذا قيل ويمكن ان يقال انه مثبت للبطلان لانه
غاية ما في الباب ان المستثنى يكون مشتركا في بعض الموارد بين ما يصلح لان يكون
مستثنى من الجميع وما يصلح لان يكون مستثنى من الاخير فقط وليس الكلام فيه بل
في نفس الاستثناء [illegible] او الهيئة التركيبية بين الصيغة والجمل واشتراك
المستثنى دافع على المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق من اصحابهما والثاني هذا
الفرق بين المذهبين العقليين ايضا ما ذكرنا لان العود الى الجميع حقيقة
عند [illegible] والى الاخيرة مختصة بها باطل مطلقا لان بعض [illegible]
قوله الا بدليل غير الظاهر اي بدليل خارج من ظاهر الكلام ومفهومه
لان ظاهر الكلام لا يأبى عن شيء من الامرين بل يحتملهما على سواء فكيف يكون دليلا
قاطعا على احدهما وقيل اي بدليل غير ظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمالين

يعني

يعني دليل خاص حقق الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان الاولى
كان بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك دليل قطعي على العموم حتى يتغير بعد ذلك
ثم **قوله** او بغير ذلك من الاسباب المقتضية لكيفية رجوع ذلك واحتمال التجوز ايضا
تجوز للاستفهام ويحسن لو ان بعد الاحتمال لا يفيد حسن الاستفهام الا ان يدعى انا
نعلم ان طريق الاستفهام مسدود بان الامر دائر بين الراجح والمرجوح وهو ممنوع
عند المخصص باحد الشقين **قوله** واما على الثاني فبانه على تقدير تسليمه الخ هذا
اشارة الى منع عدم دلالة المفصلة على ان احدهما حقيقة على ما هو الموافق لمذهبي
التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان كل واحد من الاولين التزم قيام الدلالة
واصحاب الثالث يجوزونه بخلاف الثاني فانه موافق لما اختاره المصنف ومنه ظهر وجه
ادماج الاول وبسط الثاني وليس اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال في القران
والسنة كما توهم **قوله** بل يتردد الامر بينه وبين ما قلناه وبين الوقف لا يخفى
ان عدم الدليل على شيء منهما لا يقتضي تعين مذهب الوقف اذ لعل الدليل قائم
على احتمال آخر لا ندركه من دليل السيد قدس سره ان لا يجزم بشيء من المذاهب
ويتردد بينها او بعضها الى ذلك من الاحتمالات ما لم يرد دليل عليه فيصير توقفا
دائرا بين الاحتمالات التي لا يدل الدليل عليها نفيا واثباتا فاما جعل احد
الشقوق الوقف بين المذهبين فساقط من البين الا ان يقال انه لو ذهبنا
هذا الوقف شقا للتردد لتراقى الاحتمال الى اكثر مما ذكره من التركيبات الثنائية
والثلاثية والرباعية بين تلك الاحتمالات ولعل مراده انه بمجرد عدم ثبوت شيء
من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل ان يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت
ما قلناه انه يفهم من عدم الدليل عليه ان يؤول الامر الى الوقف بمعناه الشامل
لجميع صوره لا المذهب المشهور لا يحتمل ان يؤول الامر الى ثبوت احد المذهبين
لانه خلاف ما فرض وكانه **قوله** فانما ادخلت الشرط في كل هذه المواضع الخ
لعل المراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضي او اراد ما يشمله واكتفى بما
او نوى عن المفعول ولم يذكر ما يصلح عوضا للداخل على الماضي كالمبتدأ والتمني

وتقويه التسلسل إلى غير ذلك وإما إرادة ما يصلح مثالا من الوقوف بطريق التغيير
أو غيره فبعيد جدا قوله وعن الرابع أن صلاحية للجميع لا يوجب ظهوره فيه أقول
يستفاد من هذا الكلام أن المراد بالصلاحية في هذا المقام هو احتمال تعلقه بكل
واحد من الجمل والوقف هو التوقف بين جميع تلك الاحتمالات والتشبيه بالمشترك
المنكر يقتضي أن المراد بالصلاحية هو صحة إطلاق اللفظ على كل من الإخراجات وجواز
تعلقه بكل من الجمل فالسند لا يطابق شيئا من المذاهب الوجهين السند
أن نقول إن أراد بالصلاحية الأول فلا نسلم أو لا احتمال التعلق بهما إن أراد به
التساوي وإن أراد به الأعم فنحن نقول به ولا يتم المطلوب إذ الظهور حقيقة الأمر فيما
يحتمله وإن أراد به الثاني لكان محمولا على الصلاحية في الجملة بحيث لا يخطأ في العرف
فتناول التجوز ونحن نقول به أيضا وإن كان محمولا على ما يناسب التجوز ثم وعلى
تقدير التسليم لا يستلزم المط إذ يحتمل أن يكون مشتركا وموضوعا بالوضع العام
للخصوصيات وحصولها بينهما والعموم أحد الاحتمالات فلا يتعين وحينئذ
الذي جعل الأمر يحتمل على جوابه ما مر في المباحث السابقة قوله أقول لما مر
أنهم كانوا يريدون الاستثناء إلخ هذا الجواب يقتضي أن يكون السند لا عرفيا
عادة العرب بذلك وعدم عجزه وقد اشتمل السند لا على نوع آخر من التعجب
هو أن تكرار الاستثناء بعيد مستهجن ولو كان باعتناء الأول عن الثاني لكان
الاستثناء المتقدم متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين أن
يكون باعتناء الثاني عن الأول وهو المط إذ المقصود الاستهجان فيما لا غناء
عنه ومعلوم أن تعليق الاستثناء بالجملة الأخيرة بعض الأحوال لا يقابل
هذه الحجة بل يستدعي غطاء آخر من الجواب بأن يقال الاستهجان في التكرار لا يكتفى
بالغناء عنه ببعضه لكن يتحقق بالغناء عنه بما لم يذكر من الطرق المحصورة و
ههنا طريق آخر أحسن من التكرار وبأن يقتصر على الاستثناء الأخير ويضم إليه قيد
يصرف إلى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة في ذلك الانصراف أو مجازا مع قرينة
والأول على تقدير اختصاص الاستثناء المتأخر بالشرط بالأخيرة والثاني على

تقدير

تقديره اختصاصه بتلك أو عدم بعض القيود والذي وقفت عليه أنه وقع تصرف
في عبارة الدليل بعض وحذف منه بعض فلهذا كان يحتاج إليه في الجواب ولما منه أنه
ذا وقع فيه نوع خلل وتحقيق المقام أن الدليل المذكور في تقرير نكد
الأصول على وجوه الأول أن العرب إذا أرادوا الاستثناء من جمل متعددة
اختصروا واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل والأداء إلى الاستقباح
والاستهجان الاتري أن تكرار الاستثناء عقيب الجمل بعد ذكرها والأصل في
الحمل الحقيقة وإذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن حقيقة في غيره دفعا
للاشتراك وأجاب عنه العلامة في النهاية بأنه يمكن دعاية الاختصار وبذكر
الاستثناء الواحد عقيب الجمل مع الإشارة إلى ما يقتضي عوده إلى الكل ولا يقدح ذلك
في الفصاحة ثانيا أنا نمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء للجميع
بيقين سلمنا الاستقباح لكن وضع اللغة غير مشروط بالتحسين فإنه لو دفع الاستثناء
كل الجمل بعد ثبت حكمه ولولا أنه من وضع اللغة لم يكن كذلك انتهى كلامه طاب
ثراه وأنت خبير بأن الأجوبة الثلاثة منع للاستقباح بمنع ما يقتضيه فأولاه
بتسليم اقتضاء رعاية الاختصار ترك التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء
المجرد وثانيا بمنع ما سلم أولا كما هو المستند إليه وبيخ وأما هو بعيد تمام النكتة على نحو
ما أشرنا إليه منا في النزاع في الاستثناء المقيد بالتجريد إلى المطلوب والأدلة في
أن يتمسك بأصالة الحقيقة ويمنعه تم المط ومع ذلك فهذا النوع مجرد صحة إذ
لا كلام في الاستقباح الذي لا يقصد ولا بد أن يكون ناشئا إذ لا وجه فيه مع قطع النظر
عن القرائن الخارجية بل بنفسه وأما ما الكلام في أحد هذين ويمكن أن يحمل الثاني
على تسليم الاستقباح الدعوى ومنع الدليل والاحتياج إليه كان الاستقباح الآخر
وهو يلزم عدم الحقيقة المختص وحينئذ من المناقشة بما مثل الثاني بما اشتملنا
في صدر الحاشية مع جوابه الثالث ما يستفاد من جواب الصد بغيره أنهم يستعملون
الاستثناء وكذلك فأجاب بالمعارضة بالاستقباح الآخر وأنهم لا يستعملون الاستثناء
كذلك فأجاب بمنع الاختصار والظاهر أن التقرير الذي ذكره للدليل هو الأول من الوجوه

يق

الثالثة ولتكلفات محل جوابه على المستفاد من المغايرة بان يقدر في كلام المصنف انه
كان ينبغي كما يشعر الاستثناء في الاخراج المتعلق بالجميع بضميمة دليل يدل
عليه كان يستعمل في الخنصر بالاخرة مثلها وبالاحتياج الى الضميمة اية اشتغاله
الحقيقة الخنصرة وهو المطابق لما في الذريعة قوله فلم حبه صحيح لكن نعلم
بما الفته الحكم اورد عليه انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل لا يفيد فساد
هذا التعليل بل بين دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا
ورد الدليل فانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا
الشق ان يقال انه يرجع الى الدليل الثالث ويجيب عنه والجواب ان مراده ان
هذا الشق غير مطابق للتعليل فهو غير مراد ولما كان كلام يحتاج الى الرد وقل
دائما الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل غاية ما في الباب انه طريق
يصلح للمستدل به غير مذكور ويفسد لو علم جوابه عن مطاوي الكلام يجب التعرض
له وعدم ويستنبط الامر كما قوله فان الخروج عن اصالة الحقيقة والقصر الملحق
الخ يرد عليه ان دفع تجوز والمهملة احدى القرائن التي يوجب القصر التي
ويقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا
اعتراض عليه وكونه مقطوعة غايته لا ينافي بيان وجهه ويسبر
كما يقال ويمكن ان يقال معنى كلام الصدر انتحرز والمهملة بنفسه لا يوجب
الخروج عن مقتضى اللفظ كما يتبين بل يحتاج الى ضميمة نص الواضع وبعد هذه
الضميمة لا يحتاج الى المهملة وهذا اصل انه لا دخل له فان قلت لعل الواضع
انما نص فيما يلزم المهملة في تجوز والمهملة عنوان لنص الواضع وبيانه
لكون ما نحن فيه مصداقا له قلنا الواضع لا يخص بما يلزم من عدم ما
يلحقه تجوز والمهملة بل لان القرينة لو كان امرا مستقلا بالافادة لا فادها
التخصيص بلا فرق بينه وبين المستقل ودعوى تحقق نص من الواضع امرها
في المستقل وهو غير مقيد بالمهملة والثاني نعم المستقل وهو مقيد به يتوقف
الخ فالصواب كان ان يقال لثبوت النص من الواضع بالتعلق في الجملة قوله وان

الفصل

٧٨

وان انفصال اللفظ عرفا قيل ويمكن ان يقال انه هنا لنا غنى بقوله
وكونه قرينة وهو الانفصال فلا بيان كونه قرينة على الخروج عن الاصل
فيما ليس فيه هذا المانع وانت تعلم ان فيه اعترافا بمدعى الخصم اذ مفهومه
ان دفع تجوز والمهملة لا يستقل قرينة على التخصيص والتجوز وضميمة
الانفصال والاتصال يرد ان النص من الواضع لا يكفي اذ الدلالة
اما عقلية او وضعية فالعقلية لا يتحقق الا بتجوز والمهملة
لا بغيرها من العوارض والخارجيات فان دلالتها من حيث كونها
مفيدة عقلية ومن البين انها لا يتوقف على الانفصال والاتصال
فمن الحاجة الى ان يتمسك بالدلالة الوضعية فيه مدعى المص كما علمت قوله
وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم الخ فيه بحث لان ظاهر المتكلم هو ارادة العموم فان
الاستثناء اما في الفرد لا اصل هذه الارادة ان حملناه على انه لم يكن مرادا ولا
واما لا يستقصى بها ان حملناه على انه كان مرادا ثم زالت تلك الارادة وفيه
تكلف ثم تعليله بنفي الفرد الحكم الاول صحيح لان نفي الفرد بلا اصل ليس الا كونه
في الفرد الحكم العام الاول الذي يقتضيه الاصل يعني اللفظ وفيه انه يمكن توجيه
الى الفرد على الوجه الاول ايضا لان نفي الفرد بلا اصل يعني الحقيقة ليس الا نفي لغتر
الحكم الاول الذي يقتضيه الحقيقة ولا فرق يعتد به بينهما ثم منع كون ظاهر المتكلم
ذلك متمسكا بان للمتكلم ان يلحق به ما شاء بعيد في نفسه غير مشتمل على اللازم
المعتبر بين المنع والسند وكون صدور اللفظ بمجرده مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة
اقتضاء ظاهرا غير مستلزم لرد الاستثناء وشبهه واقتضاؤه حتما يقينيا غير
مراد ونفي يقع مع كون المقتضي لصدور اللواحق نص الواضع على ما سبق غير واضح انه
ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف الحمل على الحقيقة اذ لا استبعاد ان يحكم
او لا على سبيل الرجحان والظهور بارادة الحقيقة مع احتمال طريان ما يوجب
الرجوع عنه قوله وفيه بحث لان علاقة الجزء والكل في الاتصال والعلاقة فيهما
عين بينه وهذا النوع من العلاقة نوع لم تكون العلاقة تشبيه الاخر لها عين

هذه الجمل المتعاطفة المتعانقة بعضها ببعض بحيث تشبه الجملة الواحدة بالامتزاج
من جملة واحدة قوله فان غاية ما يدل عليه لو تمت مقدمات المستدل
لدلت على ظهوره وعدم تخصيص غير الاخيرة لا تجرده فما قال المجيب فالاولى منع الظهور
ح ذكان هذا مراد المجيب كذا ابن داود وعلى قوله لكنه مع ذلك يحتمل بعض العبارة
لكنه احتمال مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل من ظهوره واللفظ في العموم واستعماله
وعدم دليل على الكل ولعنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل
لان دعواه الظهور وكلا القطع فالاولى ان الجواب بمنع الظهور ح اي حين تعقب
الاستثنا وان امكن المنع والله اعلم انتهى اقول هنا لا بد من تمهيد مقدمة
هي ان الواضع وضع الفاظا ظاهرة في معان ينبغي ان يحمل عليها ما دام لم يصرف عنها
صارف ووضع الفاظا اخرى ظاهرة في الظهور لصرف عنها والاصل والظاهر انها في
استعمال تلك الالفاظ الاولى لم تزل ظاهرة ما لم يتحقق صرف صارف لها عن ظواهرها
لم تنصرف عنها واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية الصارفة للالفاظ
المخصصة لصرف الالفاظ الاولى عن ظواهرها كلا او بعضا فهذا الظاهر فيه
ولا اصل يدل عليه الا اصالة عدم الوضع وذلك الاصل لا يختص بلفظ يصلح
صارفا للفظ اخرى عن معناه وغيره ودعوى ان صرف اللفظ عن معناه الظاهر
امر مرجوح ينبغي تنزيه فعل الواضع الحكيم عن صنائع مثله فيما امكن فيه ما فيه
اذا تمهد هذا فنقول قول المستدل لا تخصصنا الجملة التي يليها الاستثناء
الى اخرها فان قال ان اراد به التخصيص المتعلق بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال
نقل علم قد مهدناه حاله وان اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال فاثر الوضع بان
على الجواز فيمكن حمل كلام المقدمات ما لزم من الدليل ان التخصيص في الاخيرة متيقن
منضبط كما يجب الاستعمال ولا يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز واما
بحسب حكم الواضع فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه قبل الدليل وبعده فلا يخفى ان نظر
المص لو كان على هذا الكلام ينبغي ان يفصل ادخ من هذه ثم الصواب في الجواب
عن الثاني ان يقال انما يلزم تعلق المستقل بغيره لو ثبت التعلق بالجمل من الاقرب الى

الابعد

الابعد بان يتعلق بالاخيرة اولا ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ما ذكره
المص بنفسه فلا يخفى على المتامل قوله والثالث هو المط اقول اما ان يسند
كل من الصيغتين بانفراده الى ذلك الضمير او يسند واحد دون الاخر او يجعل
الامران امرا واحدا او يسند من حيث هو واحد الى الضمير والاولان باطلان
بمثل ما ذكره وفي الثالث فوت المط اذ لا نزاع في ان العامل الواحد الى الضمير
يمكن ان يحلل الى معنيين وانما النزاع في اسناد كل منهما على حدة غاية ما في الباب
انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون معناهما مرادين بل معنى ثالث قوله
بل يتجوز بالضمير عنه الخ لا يخفى ان التجوز في الضمير انما هو بالتخصيص لانوع
اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيص والتخصيص لا بين التخصيص والمجاز
فلا ترجيح على اي قول كان كذا ابن داود انت خبير بان الضمير ليس من الفاظ العموم
التي يكون تخصيصها بغير مجاز ذاهبا الى الخصوص بل هو اما مشترك معنوي يطرء
عليه التجوز بغير العموم او شبيه بالمشترك اللفظي بين العموم والخصوص على
اختلاف الرايين والتخصيص في التخصيص الذي وقع النزاع في ترجيحه على سائر
المجازات دون كونه حقيقة انما هو التخصيص في الصيغ المختصة واما المخالفة
بين المرجع وبين الراجع فيه فهو الشيء بصيغة الاستخدام وهو من اقسام المجاز
المرجوع بالنسبة الى التخصيص على القول الاخر بل يعم اطلاق التخصيص على المخالفة
بين المرجع والضمير انه مع المخالفة كانت نوعا على انه التخصيص موجودة فيه لكنه
لا ينفع بصدده لان مناط ترجيح التخصيص ليس هو العلاقة الخاصة بل شهرته
وشيوعه ولعل الشهرة لم تبلغ في الضمير مبلغا يلحقه بسائر العمومات بما نحن فيه
في ترجيح تخصيصه على سائر انحاء التجوز ثم يرد على المص ان الاعتراض بكونه تجوزا غير
التخصيص يضعف القول بالوقف او لا شبهة في رجحان التخصيص على انك قد
عرفت ان كونه تجوزا غير التخصيص لا يتصور الا بكونه مرجوحا اليه الان يفرق بانه
ليس من جملة ما وقع النزاع في ترجيحه على سائر اقسام التجوز بخلاف التخصيص وانه
تخصيص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص الذي تحققه بما نحن فيه

والذي يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذي اختاره المص لترجيحه على النسخ
كما سيجيء فان الشهرة الواقعة في التخصيص وضرب المثل به لم يقع في ساير المجاز و
المجوز وكذا لم يقع في كونه حقيقة او مجازا قوله بما هو مجرد من مفهوم المخالفة
الظاهر من تبعيضه هو اما جعله بيانية فبعيد فتأمل قوله بل التحقيق ان اغلب
صور المفهوم التي هي مجرد او كلها الخ انما اكتفى بالترديد بين الاغلب والكل
مع ان المدعى كون الكل مخصصا لانه في مقام منع الخصم ومقصوده السلب
الكلي فيكفي فيه رده الايجاب الجزئي وههنا بحث هو ان دلالة العام على الخصوص
اضعف من دلالة المفهوم من جهة ان لم يدل لا احد يمكن ان يكون مرادا
من اللفظ بخلاف المفهوم ودلالة المفهوم اضعف من جهة كونها بالمفهوم
والمنطوق اقوى نعم غاية ما في الباب تساويهما وهو الذي يستفاد من
كلام المص ايضا واللازم التوقف والرجوع الى الخارج لا الحكم بالترجيح نعم يلزم
بيانه ما دام الخصم من ترجيح العموم والذي ذكره المص في الاستدلال من انه جمع
بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما ففيه ان الدليلين المتساويين
هما العام بالنسبة الى ذلك الخاص والمفهوم بالنسبة الى ذلك الخاص والمفهوم
بالنسبة الى تمام معناه والجمع الذي اختاره الغاء لاحدهما بالضرورة والباقي هو
هو العام في الجملة والعام بالنسبة الى ذلك الخاص مدلوله في الجملة لم يكن معارضا
ولا معارضا للمفهوم وقيل الاظهر من العموم التفصيل بمراتب الظن الى حصل
بالمفهوم باعتبار الموارد واشتمالها على البواعث على التقييد سوى المفهوم فتخصيص
العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه وهذا بناء
من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن
دفعه بانه لا خلاف في اقوى اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة الالفاظ
وظواهر العبارات انما الاشكال في تحررها فان قلت اعتبار القوة في المفهوم
انما يتوجه لو كان دلالتها المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق بظ العبارة ودلالتها
وقد سبق انها عقلية لا وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ

وظواهرها

ل
وقلت او
ثم هذا لم يكن
دلالة المفهوم معتبرة
اصلا لا تهاه
دلالة
عقلية
لا

وظواهرها والحال ان دلالة المفهوم من الدرجة المتعلقة بالالفاظ وظواهرها
والحال ان دلالة المفهوم وان لم يكن من حيث الوضع والدليل الدال على حجية
الظواهر دل على اعتبارها لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين
في استدلالاتهم واحتجاجاتهم في المقامات المختلفة والمسائل المتشتتة وكلاهما
يمكن ادعاؤه في المفهوم ايضا اما الثاني فظ واما الاول فالذي يتوهم مانعا منه
وقوع الخلاف فيه وهو لا ينافي انعقاده سابقا او لاحقا لكن لا يخفى ان شرط
دلالة المفهوم هو الظن بعدم فائدة اخرى للقيد الذي في المفهوم ولو
دار الامر على هذا القيد يقوى ما دل عليه المفهوم لكان متعلقا بالقراين
الخارجية فاذن يصير التخصيص بمعونة القراين لا بنفس المفهوم والنزاع
وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة معونة القراين لا
بنفسه ففي الكلام المنقول نظر اما اولا فلان المساواة انما يناسب التوقف
لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم بحسب الموارد من قبيل القوة بمعونة
القراين وهو خارج عن محل النزاع ففيه اعتراف بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل
في المسئلة بكونه حاكما بين المتخاصمين كما هو الظاهر منه ثم قال هذا القائل
فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا لا بد من كونه اقوى
ولذا ادعى المشركات الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفي
في حصول الحجية كون المفهوم مخصصا للعام علم كون المفهوم اقوى ولا حاجة
الى ذلك الى الدعوى كون دلالة العام اقوى مما ادعاه اخر ايقول فان المنطوق
اقوى دلالة من المفهوم في اثبات العمل بالمفهوم كما هو مذهبه اذ بتساويهما
وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس تلك
الدعوى لنفي كونه مخصصا فنعمها لا ينفع المجيب قلت المجيب اشار الى
التساوي اذ كان في التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء
احدهما كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان
دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل انتهى وقد عرفت انه

الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما الا بالعمل بهما والقول بان الكلام
المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف المفهوم في الفساد فان الكلام
المشتمل على المفهوم ايضا معمول به في الجملة والغاية من كل منهما بعض د
لالة العام على انه لو فات بجميع دلالاته ايضا امكن منع الترجيح بذلك لفرض
تساوي دلالة العام في الجملة ودلالة الدليل **قوله** ولو تم هذا الكلام لتوجه
التخصيص على تقدير قوة العام ايضا اذ الجمع بين الدليل الاقوى والاضعف
اولى من الغاء احدهما ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما
اصح سندا او معتضدا باخر مثلهما وكذا الايتان وان كان احدهما اظهر دلالة
الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب في هذا المقام منع اعتبار قوة المنطوق
بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص والاخر عام فيجمع بينهما كما يجمع
بين العام والخاص والقوة او العبرة بها تنوع على ما ظهر بالفعل **قوله** و
وجهه ظاهر ايضا اي كان عدم الخلاف ظاهرا او كان في المسئلة السابقة
لا خلاف ولا ريب في ظهوره كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه
هو تساوي لاحتمالين الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية د
لالة اللفظ ورجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح
احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح في الدلالة فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر
الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في الدلالة فيخصص الكتاب
في القوة كما قيل ويمكن ان يقال لا حاجة الى ان يجعل الشرط بين الامرين
هو الظهور حتى يكون التفسير هكذا انما عدم الخلاف في كل وجهه
مع انه لم يبين ظهور عدم الخلاف سابقا بل انما ادعى عدم نفس الخلاف ولعل
عدم الخلاف فيه لا يخفى لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب ان يقال
انه وفاق غير مختلف فيه كل وجه فذكر كلا الامرين اعني الاتفاق عليه وظهور
وجهه تاييد له ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل من غير جنس
الاجماع فصار التفسير ان الدليل عليه امر دون جمع وجوعا ثم عدم جواز الطرح

لايفيد

لا يفيد المدعي لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغي ان يكون تاويل
الخاص او العام بحيث يجمع بينهما رجوعا بالنسبة الى تخصيص العام حتى يتم الكلام
الا ان يكون التاويل واخلا في الطرح ويكون مراده به ما بيناه ولم و فيه
نظر والاولى ان يقال الاجماع المنقول على العمل بالظواهر من الكتاب والسنة
معناه ان كلا منهما بحيث اذا تعارض بعضها مع بعض وكان احدهما خاصا
عمل بالخاص في مورده دون العام وكذا كل منهما بالنسبة الى الاخر ويدل عليه استقراء
عمل الصحابة والتابعين وايضا لم يعهد عند سماع الخبر من النبي صلعم السؤال
عن تاويله بما لو كان مخصصا للاية ولا فرق بين السماع منه ودين النقل
قوله فالفرق الانه بجوازه مطلقا الخ قيل لا يخفى انه قد ورد في اخبار
الدالة على ان الخبر لو خالف القرآن فاضربوه على الجدار وهذا ينافي مختاره الا
ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه انتهى ويمكن ان يقال الاخبار
المذكورة مخصصة لقوله تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه ولغيره من دلائل
العمل بخبر الواحد فالعمل بهذه الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بخبر الواحد
وحمل الاخبار الاولى على الاتيان اليقيني تخصيص للاية في الحقيقة بغير مخصص
او بالخبر ودعوى كون ظاهره كذلك تحكم صرف وقد يقال تخصيص الكتاب
بخبر الواحد لان ما يستلزم ثبوته انتفاؤه باطل والتحقيق ان هذه الاخبار
مجملة مختلف المعنى متفاوت المضمون والعمل بها مشكل والحمل على المنافرة
محل ظاهر **قوله** لكنه بناء على منع كون خبر الواحد الخ لا يخفى ان هذا القسم في
الحكم بعموم القرآن وعدم التوقف في كون خبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التو
قف عليه الا ان يقال هذا المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم ويكون
مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان يحتمل او يرجح بقيمه
كونه بمعنى التوقف في قوله فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد
توجه المنع واذا توجه لم يبق للتوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل
الشك في التردد هل هو احتمال عقلي يقدح في تمام الدليل لخطره او هو لا يصير

الى مرتبة يقدح في الاذعان وح يحصل التوقف الى ان يستانف ويكشف الغطاء
وربما يتوقف ان توجه المنع ربما كان في بادي الراي بدون تكرر النظر كما يكون في
الخلافات الغير المستقلة المستقرة واذا تكرر النظر وتحقق ظهر بان الاحتمال الحق
بما يقتضيه واستقر الخلاف او الوفاق ولا يخفى انه بعيد جدا يبعد من المصنف
سيما من مثل المحقق والصواب ان الدليل الذي يصلح للاعتماد عليه في حجية خبر
الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه هو عمل الصحابة
والتابعين في موارد متكررة مكثرة وقلما يخلو الواقع من عموم من العمومات
القرانية او خصوصها وكل عمل اصحابنا يشهد به الاستقراء قوله وبتقرير اخر
وهو ان عام الكتاب الخ قيل انما كان هذا تقريرا اخر لا جوابا اخر لانه التقرير
الاول بل عود مساوات الظن بالخبر لذلك الظن المتروك واوجبه اذ لو كان
اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساوات لا يتم الا بما قال في التقرير الثاني انتهى
وفيه ما سبق الايماء اليه من انه على تقدير المساوات لا وجه للعمل على الخبر وتخصيص عموم
الكتاب نعم لو كانت المساوات باعتبار الخصوص مع قطع النظر عن خصوص الخبر
وقطعيته ولا ثم امكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك بل انما حصلت المساوات
باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتباره تارة اخرى للترجيح قوله على ان التخصيص
اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اي التخصيص في الازمان كما ادعى لمنع
كونه اهون مطلقا مشكل اذ لا يبقى اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك للمجاب
المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المص اشارة اليه كذا قيل وكونه
اهون انواعه انما هو لندرته وكونه ابعد وجوه خلاف الظ واما ان التخصيص
دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتخييل شعري لا طائل تحته اذ غاية
ما يمكن ان يقال ان دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدوث ضعيف
لاحتياجه الى العلة المؤثرة واما الرفع فهو ابطال استدامة الشيء وبقائه
والبقاء قوي لاستغنائه عن العلة وهو مع كونه مبنيا على اصل فاسد
هو الفرق بين البقاء والحدوث بالغنى والحاجة وقد تبين فساده فهو

غير مؤثر فيما نحن فيه لان دفع الباقي عن البقاء كمنع الحادث عن الحدوث كيف ولو
وان كانت كيفيتاهما متفاوتتين والكلام في دلالة اللفظ والمذكور لا يدل
على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه
دفعا للاضعف والاخر للاقوى فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى المؤثر
كفى في بقائه عدم حدوث ما يضاده ويرفعه وهو الاصل بخلاف الحادث فانه
لولا الحادث الموجب له لكان منفيا وكان خلاف الاصل في رفع الباقي تحقق الاكثر
وعليه مبنى النسخ وتخصيص العام يبتني على عدم حدوث الحادث وهو موافق له قلت
ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل فالنسخ كاشف عن انه مقيد بقيد لا يتجاوزه
فهو موافق الاصل من هذه الجهة نعم ينتفي الاصل من الجهة التي ذكرتموها
وربما كان العام حكما موافقا للاصل فالتخصيص مخالف من هذه الجهة مع ان النسخ
يعضده الاصل لانه ثابت للاعتبار في الشرع والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه
اقل منه بالنسبة الى التخصيص قوله في بناء العام على الخاص الخ الظاهر ان المراد
بالخاص والعام هما العام والخاص المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين
ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا
يجري فيهما فالظاهر في تعارضهما الاعتبار والمرجحات الخارجة من الخصوص والعموم تختلف
باختلاف الموارد والمواد كذا قيل واقول فيه تامل اذ فات المحققين من الا
صوليين استدلوا في هذه المسئلة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب باية
عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها وبعضهم مثلوا بها لاكثر اقسام المسئلة لاشتمالها
على الجميع ومن الظاهر ان بينهما عموما من وجه وقد صرح المص في الحاشية ايضا بد
خوله في المسئلة فادرج في بعض اوضاع البحث كالمسئلة انه تقع والمفهوم من شرح
الشرح انه داخل في المسئلة فادرج في بعض اوضاع البحث والادلة وعبارته في التوضيح
هكذا فان قيل كل من الايتين عام واشار الى ما ذكرنا من الايتين قلنا المراد بالخاص
ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده كلها سواء كان خاصا في
نفسه او عاما متناولا لشيء اخر فيكون العموم والخصوص من وجه كما في الثاني او غيره

منها ان يكون العموم والخصوص مط كاقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل
الذمة انتهى كلامه وقد تفحصنا كتب بعض متصفحي الاصول كالاحكام والمحصول
ونهاية الوصول للعلامة قدس الله روحه العزيز فلم نجد لما ذكره اثرا بل
وجدناه صريحا في خلافه نعم بعض الادلة والتفاصيل للبيان في هذا القسم
هو الذي اورده شارح الشرح عليهم وسننبه عليه انشاء الله **قوله** ان يعلم ان الا
قرار وجب بناء العام على الخاص الخ اشارة مما نقله في الكفاية عن بعض
من شذ من الجمهور من الخالفة في ذلك كذا في الحاشية هذا هو مذهب
الحنفية باسرهم حيث ذهبوا الى ثبوت حكم التعارض في القسم الثاني والرجوع
الى الترجيحات الخارجية وكذا حكم جهل التاريخ عندهم المنقول عن المحصول
ان حكمه التخصيص ولم اجد تصريحا اخر بسوى ما ذكره في النهاية ثم المقارنة
انما يتصور في الفعل والقول والفعليين واما الاقوال فلا يتصور المقارنة
الحقيقية فيها والظاهر من كلام المعاصر ان المراد بالمقارنة ما يعم المقدم والتاخر على جهة
الاتصال دون التراخي والمتقدم والمتاخر هي التي اختيارات والا لزم استيفاء
بعض احكام القسم الثاني استيفاء اذ لا يلزم من تقدم الخاص على وقت العمل
بالعام ان يبنى الكلام على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لجواز اتصاله
به ومثله ليس محلا للخلاف حتى لا يجوزه بعض ويخص الامر في النسخ والتردد وهو
غير مطابق لكلام القوم فانه يلزمه ان يكون الحنفية قائلين بالتعارض بين
الخاص والعام فيما اسنادناه عند تاخر الخاص وتقدمه متواصلين غير متراخيين
وليس كذلك بل الخاص المتاخر على هذا مخصص عندهم وناسخ على تقدير التراخي واما
العام فناسخ للخاص المتقدم مطلقا موصولا او متراخيا ولعل منشأ هذا هو ما تقدم
منا اليه من ان التقارن الحقيقي في الاقوال لعدم استقراره غير ممكن ولهذا لم
يذكره الاكثرون والذين ذكروه نظروا الى امكانه ولو في الفعليين او الفعل والقول
وانه تبع العلامة في النهاية حيث فسر المقارنة بتاخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال
ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة ما يشمل المتقدم ايضا ويكون تصويره في صورة

التأخير على

٨٥

التاخير على سبيل التمثيل وكلام المصنف ره يحتمل الامرين والمذكور في كتب الاصول
ما ذكرنا وقيل لولا الاجماع لكان مطلقا محل تامل اذ ربما يكون ارتكاب مجاز
في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام وقد وردت روايات معتبرة تدل على
انه اذا وردت اليكم روايات مختلفة فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا
يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة يقدم العام عليه الا ان يحمل
الخبر المتضمن الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما
فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص انتهى
وفيه بحث اما اولا فلان هذا القائل اعترف فيما استنقله عنه ان الكلام
في الترجيح بين العام والخاص من حيث هما عام وخاص مع قطع النظر عن
الترجيحات الخارجية والتعين في كتب الاحتمالات ويتكثر وعلى هذا لو كان المجاز
في الخاص اظهر من التخصيص رجع الامر الى الترجيح الخارجي لانا وجدنا العام
عليه لظهوره ودلالته على المعنى المراد وكون الخاص غير ظاهر في المعنى الذي وقع
التعارض باعتباره واما ثانيا فلان خلاف الظاهر الذي يأول به الخاص
ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل مجاز مرجوح بالنسبة الى التخصيص
لشيوعه وكثرته على ما تقرر في الاصول وفنون الادب حتى قيل ان كونه
من المجاز او من الحقيقة وان كان من قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة
في الدلالة فالامر ايضا كذلك وان كان خاليا عنها فهو مجمل وقد تقرر عندهم ان
المجمل لا يعمل به مطلقا فضلا ان يخصص به عام واما ثالثا فلان هذا الكلام يستدعي
ان يعدم انواع التجوزات على التقية لحمل الامر على الاستحباب مع معارضة الرخصة
وهو مع كونه محل تامل والقوم غير قائلين به بل نراهم يعملون في اكثر المواضع
على خلافه فالا يتوقف عليه المسئلة ولا ينبغي تصحيح كلامهم وجعل مرجع الاخبار
الى اشارة على اسناد طرق الجمع باسرها نعم يتوقف على عدم امكان الجمع بينهما
بالتخصيص ودعوى عدم الفرق بينه وبين سائر انحاء الجمع فيه ما قد اشير اليه
مرارا ثم مضمون تلك الروايات تختلف جدا ووجوه الترجيح المذكورة فيها متعددة

تاخیر البیان عن وقت الخطاب فلا یتم الا علی مذهب المانع منه لا علی رای المرتضی
واضرابه فالدلیلان متساویان علی انه علی هذا لا معزح لبناء الخاص علی
العام فی القسم الاول ان حملناه علی التقارن الحقیقی والا رجع الی احد القسمین
الاخیرین وکان حکمه حکمهما الا الاطلاق الذی اطلقه المشهور من الغرابة بما قاله
بعضهم من ان الدلیلین المذکورین انما یتم علی حکم الخاص والعام المطلقین
واما القسم الاخیر من المسئلة فانما یثبت تقدیم القائل بالفصل اذ الکلام
فی تقدیم الخاص علی العام لان تقدیم المقدم علی المتاخر ولا یتمیز فی هذه الصورة
خاص من عام حتی یتقدم وما ظفرت علی الطرف منه لهذا القائل وکان
الکلام فی القسم الثانی من المسئلة فان ورود الخاص بعد حضور وقت
العمل بالعام لا یقتضی نسخه لجواز ان یکون العام المقدم بیانا للخاص المتاخر
وورود مثله لا یستدعی البتة علی جواز تاخیر البیان بل یمکن ان یکون
من باب تقدیم البیان الا ان یخص القسم الثانی بالعام والخاص المطلقین و
بین من وجه العموم من وجه فی تقدیم الخاص فیسلم القسم الثانی من الفساد ویبقی
الکلام فی الثالث واما الایراد علی الدلیل المختار بانه یتم لو لم یمکن حمل الخاص علی
مجاز او اضمار یوافق العام اذ لو امکن ذلک لم یلزم من العمل بالعام الغاء الخاص
بل انما یلزم منه حمل الخاص علی المجاز فلا یلزم من العمل بکل منهما الا ارتکاب
مجاز فی الاخر ولا یلزم الغاء ولا نسخ فلا بد من ملاحظة ترجیحات المجاز
من الطرفین من الشهرة والشیوع وغیره وذلک یختلف باختلاف الموارد
فقد عرفت ما فیه واما الاضمار فهو ایضا اسوة النسخ **قوله** یقتضی الغاء
الخاص هذا مبنی علی عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا
یکون نسخا علی التقدیرین کما قیل ولعله اجمل اعتماد

قوله فی بناء العام علی الخاص اذا ورد عام وخاص متنافیا الظاهر فهما ان علم تاریخهما ولا الخ هرگاه عامی وخاصی باشد که ظاهرهای آنها
باهم منافات داشته باشد خالی از این نخواهد بود که تاریخ ورود آن عام

وخاص

وخاص معلوم بوده باشد یا نبوده باشد و بر تقدیر اول هر دو تاریخ با هم
مقارن باشند یا نباشند و بر تقدیر عدم مقارنت تاریخی یا عام مقدم است
یا خاص و از این تفصیل چهار قسم حاصل میشود **اول** اینکه اقتران ایشان
معلوم باشد و بر آن تقدیر عام را بر غیر خاص حمل کرده اند خاص را از آن عام
مستثنی میدانند و در این قسم خلافی معتد به نیست **دوم** اینکه عام مقدم
باشد بر خاص اگر ورود خاص بعد از حضور وقت عمل بعام بوده آن خاص ناسخ
آن عام خواهد و اگر پیش از آن بوده باشد بنای او را بر خلاف مشهور
باید گذاشت بیان آن اینکه اصولیین اختلاف کرده اند در اینکه هرگاه مراد
از عام خاص بوده باشد ممکن است که بیان او متاخر باشد و بعد از آن مدتی
بیان آن حاصل شود یا جایز نیست و بنابر جواز تاخیر بیان مذکور خاص
بیان آن عام و مخصص او خواهد شد مانند قسم اول که عبارة از اقتران عام
و خاص است و حق نیست و اما اگر تاخیر بیان مذکور را جایز ندانند
و وقت آن طایفه اند قبول میکنند و اند ناسخ عام میدانند و این جماعت
که نسخ حکم را قبل از وقت عمل جایز میدانند مثل آنکه جایز است که گویند که فردا
فلان کار را بکن و پیش از آن روز آن فرمان را نسخ کنند و گویند که
آن را مکن یا دو کار نیست بکنی و فردا آن را رد میکنند و میگویند آنچه یکی است
در این مقام یکی از دو وجه است اول اینکه بیان موخر از وقت خطاب باشد
دوم اینکه نسخ قبل وقت العمل باشد و این تقدم و تاخیر هر دو نزد ایشان با
طل است چرا که هیچ کدام ناتاخیر بیان را از وقت عمل جایز میدانند تقدیم نسخ
را بر وقت باطل میدانند **سوم** اینکه خاص مقدم بر عام بوده باشد و اقوی در
آن وقت نیز اینست که عام را مبنی بر خاص سازند یعنی حمل بر این کنند که مراد از
آن عام غیر آن خاص است و محقق و علامه و اکثر علما بر اینند و بعض گفته اند که
آن عام ناسخ خاص میشود و محقق آن را نسبت به شیخ داده است و ظاهر از کلام علم
الهدی و صریح کلام ابی المکارم ابن زهرة الحلبی نیز اینست دلیل بر مختار اینست



ان یعلم ان بینهما تنافیا ولا الخ هرگاه عامی و خاصی باشند که ظاهرهای اینها
با هم منافات داشته باشد خالی از این نخواهد بود که تاریخ ورود آن عام

وخاص

وخاص معلوم بوده باشد یا نبوده باشد و بر تقدیر اول هر دو تاریخ یا هم
مقارنند یا نیستند و بر تقدیر عدم مقارنت تاریخ یا عام مقدم است
یا خاص و از این تفصیل چهار قسم حاصل میشود اول اینکه اقتران اینها
معلوم باشد و در آن تقدیر عام را بر غیر خاص حمل کرده اند خاص را از آن عام
مستثنی میدانند و در این قسم خلاف معتد به نیست دوم اینکه عام مقدم
باشد پس اگر ورود خاص بعد از حضور وقت عمل بعام بوده ان خاص ناسخ
آن عام خواهد و اگر پیش از آن بوده باشد بنای او در این خلاف مشهور
باید گذاشت بیانش اینست که اصولیین اختلاف کرده اند در اینکه هرگاه مراد
از عام خاص بوده باشد ممکن است که بیان او متاخر باشد و بعد از آن متراخی
بیان آن حاصل شود یا جایز نیست و بنا بر جواز تاخیر بیان مذکور خاص
بیان آن عام و مخصص او خواهد بود مانند قسم اول که عبارة از اقتران عام
و خاص است و حق اینست و اینها که تاخیر بیان مذکور را جایز نمیدانند
و وقتی آن طایفه اند ابتول میکنند و اند اما ناسخ عام میدانند و این جماعت
که نسخ حکم را قبل از وقت عمل جایز میدانند مثل که جایز است که گویند که فردا
روز فلان کار را بکن و پیش از آن روز آن فرمان را نسخ کنند و گویند که
آن را مکن یا در کار نیست بلکه وقت آن را در میکنند و میگویند اینجا که
در این مقام یکی از دو وجه است اول اینکه بیان موخر از وقت خطاب باشد
دوم اینکه نسخ قبل وقت العمل باشد و این تقدم و تاخر هر دو نزد ایشان با
طل است چرا اینها همچنان که تاخیر بیان را از وقت عمل جایز میدانند تقدیم نسخ
را بر وقت باطل میدانند سیوم اینکه خاص مقدم بر عام بوده باشد و اقوی در
آن وقت نیز اینست که عام را مبنی بر خاص سازند یعنی حمل بر این کنند که مراد از
آن عام غیر آن خاص است و محقق و علامه و اکثر علما بر اینند و بعض گفته اند که
آن عام ناسخ خاص میشود و محقق آن را نسبت داده است و ظاهر از کلام علم
الهدی و صریح کلام ابی المکارم ابن زهره الحلبی نیز اینست دلیل بر مختار اینست